APUNTES

SOBRE

FILOSOFIA DEL DERECHO

Y

DERECHO INTERNACIONAL,

COORDINADOS

POR D. PEDRO LOPEZ SANCHEZ,

CATEDRÁTICO POR OPOSICION DE DICHA ASIGNATURA EN LA UNIVERSIDAD CENTRAL.

TOMO I.

CON LICENCIA DE LA AUTORIDAD ECLESIASTICA.

MADRID: 1878.

IMPRENTA DE ALEJANDRO GÓMEZ FUENTENEBRO,

BORDADORES, 10.

AL LECTOR.

NOMBRADO *en virtud de oposicion catedrático de la asignatura de* Filosofía del Derecho y Derecho internacional *en esta Universidad, hube de comprender desde luego por la experiencia, en que venía años ha, desde mi primer ingreso, tambien por oposicion, en el profesorado de la Facultad de Derecho, que nada es tan indispensable al alumno, como un libro ordenado metódicamente y que guarde consonancia con el pensamiento y exposicion del profesor, para facilitar á aquél los trabajos de clase, preliminares siempre á su pensamiento y trabajo propios. La composicion de un libro de esa naturaleza, si difícil siempre para las cátedras elementales, lo es mucho más para aquellas otras de carácter fundamental, y que requieren ser estudiadas bajo el conocimiento de las diferentes teorías, que comparten la atencion del hombre de estudio en la investigacion de la verdad y de la ciencia.*

Dos caminos podía seguir. Era el uno, fiar á sólo la palabra oral la exposicion del curso. Otro era, componer una obra sobre la asignatura. Lo primero, tenía el inconveniente

de hacer difícil el estudio de esta vasta ciencia, á quienes no puede recomendárseles una sola obra completa y donde en un único volúmen pudieran tener reunida la doctrina de todas las escuelas bajo unidad sistemática de pensamiento. Lo segundo, tenía el de que la prisa en la redaccion de una obra de esta naturaleza expone siempre á la emision de conceptos no investigados con la debida madurez, ni contrastados por la experiencia obtenida mediante el fruto, que haya podido notarse en los alumnos. La circunstancia de ser éstos licenciados en Derecho, la de encontrarse en aquel período de la vida, en que hacen tránsito de lo elemental á lo fundamental con el vigor de juicio correspondiente á su edad, las repetidas instancias de los que, para honor mio, me acompañaron durante el curso anterior en el estudio de tan importante asignatura, excitándome á publicar las explicaciones; las no ménos reiteradas en igual sentido de los que constituyen, con igual honor mio, el presente curso; el sano deseo, que me anima de que esté léjos de la juventud la posibilidad de incidir en opiniones extraviadas ante la lectura de un libro de opinion ligera, si no conocen todas las escuelas y su posicion respectiva en el curso de la historia del humano linaje, me decidieron á seguir, entre uno ú otro camino, un tercero, que hallo adecuado al momento presente de la historia y á mis circunstancias personales. Pretender yo hacer un Curso de Filosofía del Derecho y Derecho internacional *sería una inmodestia, que no merecería disculpa, nuevo como soy en esta asignatura, y vastas como son las esferas, que comprende. Fiar á la memoria de los jóvenes la vasta exposicion, que procuramos hacer en clase, mediante el estudio de tantos y tan esclarecidos autores, sería exigir en un año académico el imposible de que pudiesen, de camino que aprendían esta ciencia, consultar por sí mismos toda obra. Por eso adoptamos la resolucion de escribir unos meros es-*

tudios con el título de APUNTES SOBRE FILOSOFÍA DEL DERECHO Y DERECHO INTERNACIONAL, *conteniendo en ellos, bajo unidad sistemática de doctrina, cuantas vastísimas se hallan esparcidas en los autores, que á esta ciencia se han dedicado. Creemos es, en el momento histórico, en que se halla el género humano y ante las encontradas corrientes, que le trabajan, no ya conveniente, sino un deber personal de conciencia y una exigencia de lealtad y buena fe, decir la opinion, que en estos apuntes domina. Hállase la sociedad humana en momentos de crísis suprema. El materialismo ha salido de sus esferas pedestres y ha izado bandera en el campo de la ciencia bajo conceptos que le hacen proclamar el positivismo naturalista y el positivismo jurídico. El racionalismo cree á su vez terminada su hora de combate y empezada su hora de construccion científica. El socialismo cree tener sus tésis definidas, sus antítesis próximas á desplomarse y su momento de dominacion universal en vísperas de convertirse de atrevimiento de idea en realidad de obra. ¿Cabe en estos momentos ocultarse bajo el disfraz de mistificaciones científicas y de transacciones doctrinales, sintiendo una cosa y expresando otra con fórmulas ambiguas? Nó. Creeríamos merecer el desprecio, y no cabe en nuestra habitual franqueza. Es más; los fueros de la libertad personal, mediante la que somos responsables ante Dios y ante la ley moral de todos nuestros actos, nos exigen de justicia afirmemos lo que somos segun nuestra propia conviccion. Es lo que puede exigirse á un escritor. Conviccion propia y buena fe. Somos católicos sinceros, tal y como los reconoce y declara la Iglesia católica, apostólica, romana. Con esta conviccion propia, hija de nuestro estudio, y en vista del de las divergentes escuelas de Filosofía del Derecho, así sujetivas como objetivas, y previo el conocimiento de las doctrinas de los más fervientes autores de las mismas, escribimos los re-*

feridos apuntes, con el ánimo resuelto de que hagan conocer, si no la ciencia que explicamos en toda su extension, sí al ménos el camino, que debe recorrerse, para que sirvan de punto de partida al estudio propio é individual vocacion de los alumnos. Muy léjos nosotros de presumir hacemos una obra acabada, deseamos que tales apuntes nos sirvan de materia para ulteriores y siempre concienzudas investigaciones. Sólo así podrémos conocer lo en que nos hallamos exactos; lo en que somos deficientes; aquello en suma que precisamos estudiar y cuanto debemos corregir. Perdónenos el lector, siquiera en gracia de nuestra franca conviccion y de nuestra personal buena fe todas las faltas inherentes al humano pensamiento, que nunca debe pretender de perfecto, ni ménos presumir de infalible.

Madrid 27 *de Febrero de* 1878.

PEDRO LÓPEZ SANCHEZ.

APUNTES

SOBRE

FILOSOFIA DEL DERECHO

Y

DERECHO INTERNACIONAL.

CAPÍTULO PRIMERO.

IDEA GENERAL DE LA ASIGNATURA.

SUMARIO.

I. Necesidad de dar á conocer desde luego la naturaleza de nuestra asignatura.— II. Leyes que presiden al programa de la misma y su explicacion.—III. Partes que le constituyen.—IV. Referencia de lo que será materia de nuestra atencion en cada una de ellas como comprobacion del cumplimiento de aquellas leyes.

I.

Hemos seguido con perseverancia, en los muchos años que, llevamos de profesorado, la costumbre de explicar el primer dia el Programa de la Asignatura, que estaba encomendada á nuestra exposicion. Esta costumbre no queremos interrumpirla, porque la experiencia nos tiene comprobado, que el escolar comprende así, bajo unidad de punto de vista, el alcance de lo que va á ser materia de su estudio en el año, y se prepara con intencion propia á capacitarse á dicho estudio con tanta mayor facilidad, cuanto que su ánimo, convencido de la unidad del todo científico, que va á penetrar, concibe la razon de las partes, que constituyen este todo y las del enlace sistemático de unas con otras entre sí.

La costumbre á que hemos hecho referencia, léjos de no ser aplicable á esta ciencia, materia actual de nuestra investigacion, es exigida por su misma naturaleza, tanto por razon de esencia,

como por razon de órden expositivo. Hállase compuesta nuestra asignatura de dos ciencias, al parecer capaces de perfecta distincion; pues una se refiere al conocimiento de la Filosofía del Derecho, al paso que la otra tiene por objeto el del Derecho internacional. Una, que se ostenta bajo carácter eminentemente científico. Otra, en que aparece más de relieve, al ménos en su estado actual, como de carácter práctico, positivo y hasta consuetudinario. Ahora bien: científicamente no cabe estudiar en el período del doctorado el Derecho internacional, sin que esté contenido en la unidad científica del concepto del derecho. Por eso, si siempre hemos creido conveniente exponer las razones del programa desde luego, en la explicacion de estas ciencias hallamos esta conveniencia elevada á la categoría de necesidad científica. Esto supuesto, el buen sentido aconseja que á todo programa presidan leyes de su composicion: tal será el objeto del párrafo

II.

Tres leyes presiden al programa de nuestra vasta asignatura. 1.ª Unidad de doctrina en el todo científico, que la constituye. 2.ª Determinacion ó distincion de las partes de que la misma consta. 3.ª Enlace de unas con otras entre sí y de cada una de ellas con los principios en que descansa, segun unidad de concepto, tal asignatura. Tres leyes que debemos explicar.

Unidad de pensamiento en el todo científico, que constituye nuestra asignatura. Uno es el hombre por razon de orígen: uno el humano linaje: uno el tiempo: una la sociedad natural humana: uno el destino del hombre: una la ciencia. Y, cuando mediante nuestra capacidad de pensamiento y la sucesion de momentos en la historia y en el tiempo, contemplamos los mil y mil ejemplares con que se nos muestra la naturaleza humana repitiendo el tipo humano, y cuando vemos las variedades de lugar, los accidentes de tiempo y la variedad de instituciones, esta múltiple variedad que se nos ostenta, nos hace no obstante referirnos á un ser creado, *el hombre*, á un final destino, *del hombre*, á una existencia que necesita verse satisfecha por medio de propio trabajo y esfuerzos siempre repetidos y siempre incesantes, acreditándosenos esta múlti-

ple variedad como referencia á la unidad de creacion por la que el hombre es, á la unidad de tiempo por el que el hombre pasa, á la unidad de destino al que el hombre aspira. Si le examinamos en su personal estructura, le estudiamos un sér, *uno*, compuesto en su interior unidad, de espíritu, forma sustancial de su organismo y de éste; y hasta si avanzamos á estudiar éste separadamente, no podemos compadecer sus varios interiores organismos sin representarnos el todo *uno* organismo que le constituye, comparticipando todos, unos con otros del respectivo enlace, y todos juntos constituyendo la unidad del todo, organismo del hombre; y éste, compuesto del espíritu y el organismo como tal hombre, segun dejamos dicho.

Elevémonos á superiores esferas, y la cadena misteriosa de los siglos, enlazando unas generaciones con otras en el tiempo y en el espacio, nos darán cuenta de ese fenómeno siempre uno y siempre constante del hombre uno y del un género humano, demostrando la existencia de éste, prolongada en el tiempo á pesar de las mil y mil individualidades, que se sepultan y las mil y mil individualidades, que se aparecen.

Por último, cuando ante las múltiples expresiones de la ciencia y del pensamiento vemos pluralidad en los lenguajes y ciencias al parecer opuestas en la larga serie, desde las más mecánicas hasta las más esencialmente espirituales, nos encontramos un vínculo de unidad, en que todas coinciden, retratándose en el campo de la ciencia y la expresion esa sublime unidad con que en la tierra se ostenta el hombre mediante su espíritu, forma sustancial de su cuerpo. ¿Puede sin la ley divina explicarse la ley natural? ¿Puede la positiva escribirse sin conocerse la ley natural? ¿Puede la sociedad humana, como un objeto existente, ser sin el hombre? ¿Puede la sociedad ser sin la idea de autoridad? ¿Pueden la sociedad, el hombre y la autoridad vivir sin una norma moral objetiva informante del poder moral sugetivo para determinarse en actos libres sin que el hombre sea autómata, la autoridad un mito y la sociedad un caos? ¿La variedad indefinida de hombres podría relacionarse sin la facultad y posibilidades de traducir á idea universal en todos los idiomas la variedad de palabras, explicando con tal posible traduccion de palabra á idea universalmente comprensible la idea de unidad

cognoscible? ¿Podrían las necesidades ser satisfechas sin la idea de medida en la superficie, en la profundidad, en el tiempo, sin el conocimiento de la naturaleza fisica y sus efectos en contacto con el hombre, sin la observacion de aquélla y éstos, y sin la comunicacion de tales observaciones á través de múltiple locucion á unidad de idea, comprensible mediante traduccion, sin las ciencias físicas, las ciencias de medida, las ciencias especulativas y las ciencias morales, varias, por lo que las ostenta en su propio objeto, conducentes por su determinada via al cumplimiento del final destino del hombre, *uno*, en su individualidad, y existente en esa atmósfera moral, *una*, que decimos humana sociedad? Nó seguramente. Pues bien: estas reflexiones sumarias, aplicables al hombre, á la vida, al tiempo, á la sociedad y á la ciencia, nos llevan como por la mano al reconocimiento de esa ley científica de la unidad de doctrina, mediante la que debemos estudiar nuestra ciencia.

No debemos, sin embargo, confundirnos en la idea de unidad de concepto doctrinal, que preside como ley á la exposicion de nuestra ciencia. La idea metafísica de unidad envuelve el concepto de la no relatividad. Esta idea absoluta de unidad nos explica en su fondo lo mismo, que podría explicarnos la idea de identidad: pero tambien puede concebirse la unidad como concepto de repeticion de objetos, y entónces la unidad no es metafísica, sino de composicion ó de número, lo que llamaríamos unidad matemática. Un espíritu nos demuestra la unidad metafísica. Un ejército nos demuestra la unidad matemática. Ahora bien: si el objeto de nuestro estudio es el conocimiento de la filosofía del derecho y el del derecho internacional sometidos á esta primera ley de unidad doctrinal de concepto, es claro que debemos estudiar estas ciencias bajo los dos aspectos en que dejamos dicho se concibe la idea de unidad. ¿Cabe, metafísicamente hablando, que el Derecho internacional, como *derecho*, sea en ideal, en doctrina y científicamente cosa distinta de lo que sea *derecho*, segun científicamente lo comprendamos? Nó, De ser así, sería el Derecho internacional, como calificado, distinto de lo que, en ciencia se debe comprender, que es el Derecho. Luego en la identidad de principios con que expliquemos el Derecho internacional con los que nos sirvan para explicar el Derecho, como tal, debe hallarse cumplida esta primer ley de nuestro pro-

grama. Además de este modo metafísico de cumplimiento de esta primer ley de exposicion de nuestra ciencia, tenemos otro modo de cumplimiento de dicha ley. Esto es, al lado de la unidad de concepto con que explicarémos la filosofía del derecho y el derecho internacional, hay otra unidad de composicion, en cuanto que si el derecho internacional, como derecho, no puede discrepar de la idea de derecho, al ser el internacional una aplicacion práctica del derecho segun las relaciones, que llevan y llevar deben las naciones y estados como personas jurídicas, se refieren por relacion doctrinal, del derecho á su aplicacion. En este sentido habrémos de comprender distinciones interiores en su referencia al principio doctrinal esenciante de la idea de derecho: y por tanto, la ley de unidad que cumplimos, la cumplimos, no en modo de identidad mere-científica, sino de distincion interior referida á aquella identidad. Hé aqui cumplida en su todo esta primer ley, que preside á nuestro programa. Escrutemos como se cumple la segunda ley ó sea

Distincion ó determinacion de las partes de que la asignatura consta.

La idea de distincion, no es idea, que envuelve las de oposicion ó separacion. En tal concepto concebimos sin esfuerzo, que bajo el segundo modo de cumplimiento de la antedicha ley de unidad, cabe, que los términos interiores de que consta nuestra asignatura, se estudien con independencia interior dentro del todo que las constituyen, sin romper la ley de unidad doctrinal con que son comprendidas como derecho. El proceso científico que debe recorrerse, justificará nuestra afirmacion. Estudiado el concepto del derecho y vistos sus fundamentos ciertos, ¿qué partes interiores de nuestro estudio queremos nos sirvan de piedra de toque para comprobar nuestro aserto? ¿El derecho de la personalidad humana? ¿El derecho de las sociedades particulares humanas? ¿El derecho para la reintegracion del derecho perturbado? ¿La historia del derecho? ¿La filosofía de la historia del derecho? ¿La relacion internacional de los pueblos constituidos? ¿La existencia de la individualidad indígena de un pueblo ante otra nacionalidad distinta de la que le cuenta como indígena? Pues notemos en cada una de estas materias particulares, si todas, si cada una de por sí no requiere un

estudio propio, si la base para hacer ese estudio no tiene que partir del concepto, que tengamos ya sabido del derecho, y si cabe dar á cada una de ellas distinta explicacion de la que sea congruente á la del principio del derecho, que tengamos conocido. Tales consideraciones nos hacen conocer, cómo debe ser cumplida en las partes interiores de que la asignatura consta, la ley de distincion en su estudio. El concepto del derecho como tal, no es la personalidad humana, á que aquél se aplica y que ésta ejerce. Por tanto, miéntras lo primero tiene que determinarnos en ley de distincion á explicar objetivamente el derecho, lo segundo nos lleva á estudiar al sugeto del derecho, ejercitando como propiedad moral sugetiva, la nocion, que objetivamente conocemos. Luego, segun ley de distincion, estudiamos un mismo concepto en esferas distinguidas. Luego, esta segunda ley de distincion en las partes de nuestra ciencia, puede y debe ser asimismo cumplida, sin que sea visto por eso, que tal distincion en el estudio de las partes nos lleve á una oposicion de doctrina capaz de romper la ley de unidad, que como primera dejamos afirmada. Hé aquí justificada la tercer ley, que preside á nuestro programa, y que denominamos

Ley de enlace de unas partes con otras entre sí, y de cada una de ellas con los principios con que segun unidad de concepto explicamos nuestra asignatura.

No estudiaríamos el derecho, si no fuesemos hombres y no conociésemos, que como tales hombres somos sugetos del derecho. Mas al confesarnos hombres y al reconocernos sugetos del derecho, y llegando con nuestro pensamiento hasta la más absoluta y primera individualidad, no la podemos ver con solo el atributo de tal sola individualidad. Sino que en ella vemos sus aptitudes generantes, y mediante ellas, á la individualidad como tal y á la individualidad con dotes de humanidad específica. Tal investigacion nos lleva como por la mano al reconocimiento de la sociedad natural humana; y, al ver la individualidad y la sociedad, como objetos de nuestro estudio, pensamos en el derecho como idea, norma y como poder de la individualidad sugeto del derecho, en la sociedad compuesta de hombres sujetos cada uno del derecho y todos coincidentes en un desti-

no final y en necesidad de medios de vivir para la obtencion de aquel destino. Y como la vida, toda ella en el tiempo la llenan hechos del hombre, sugeto del derecho, y hechos de las sociedades compuestas de hombres, que son sugeto del derecho, de aquí que forzosamente hemos de reconocer, filosofía del derecho, historia del derecho, filosofía de la historia del derecho, no menos que el tecnicismo del derecho y la parte orgánica con que él mismo se nos muestra, así en la individualidad natural como en las esferas sociales, en que aquélla por naturaleza directamente ó por hechos libres asociantes, vive.

Pues bien: cada una de estas partes, sea la que quiera la distincion con que puedan ser estudiadas en su propia interioridad, se enlazan unas con otras como el sugeto del derecho individual se halla enlazado; porque, al ser individualidad tiene *a fortiori* dotes de humanidad, y, como el hombre y las sociedades, se enlazan *a fortiori* sujetos á una norma moral bajo la cual ejercitan ese poder, que en el órden sujetivo llamamos derecho. Hay más: como nuestra asignatura es, una, eminentemente doctrinal, y otra, posiblemente positiva, la distincion con que interiormente se estudien no puede ménos de ser referida á la relacion necesaria, que hay entre la idea y la práctica, porque no se concibe pueda ser explicado ni aplicado por los Estados como derecho en la vida internacional, un principio, que no se ajuste profundamente en unidad de concepto, al que nos informa para concebir el derecho como norma objetiva, y explicarle como poder moral. Variarán los sugetos del derecho en cuanto se distinga la individualidad de la colectividad, la personalidad de la representacion; pero no pueden ménos de ser comprendidos á pesar de su distincion interior como sugetos del derecho dentro de unidad científica de concepto. Podrá la fuerza en los distintos momentos históricos ocupar el lugar del derecho: pero semejantes aberraciones del buen espíritu moral serán una nueva comprobacion hecha por la historia en el crisol de la experiencia, mediante la que podamos afirmar, que la práctica de la vida debe ajustarse al derecho. No cabe se explique como derecho en las personas morales lo que es torcido en la individualidad; ni cabe en la representacion lo que no es recto en la individualidad representada. Hé aquí la justificacion de nuestra última ley presidiendo á la compo-

sicion de nuestro programa. La prueba de si están cumplidas estas tres leyes, nos ayudará á formarla la indicacion de las partes en que dividimos nuestra asignatura.

III.

Dividimos esta vasta asignatura en dos libros: uno de ellos comprensivo de la Filosofía del Derécho y otro del Derecho internacional. El libro primero, que comprende *la Filosofía del Derecho* le ordenamos del modo siguiente. Parte preliminar: parte histórico-filosófica: parte técnica y parte orgánica. El segundo libro, que contiene *el Derecho internacional*, se halla ordenado en dos secciones cardinales: la primera, dedicada á la exposicion del Derecho internacional público y la segunda á la del privado. La primera de estas secciones se halla subdividida á su vez en cuatro partes. Parte preliminar: parte histórica: parte referente al conocimiento del sugeto del Derecho internacional público, al de la materia de este Derecho, al de la relacion jurídica, y al de los medios para efectivar la integridad de la relacion jurídica del sujeto del derecho sobre su materia adecuada. La segunda seccion, relativa al Derecho internacional privado, se halla tambien subdividida en las siguientes partes. Preliminar: histórica: parte referente al conocimiento del hombre como sugeto del derecho en esta esfera, al de las cosas materia del derecho de tal sugeto, á la de la relacion jurídica y á la de los medios de amparar la integridad de esta relacion del sugeto del derecho sobre su materia adecuada.

Como entre el primer libro y el segundo libro, ó sea lo referente á la exposicion de la *Ciencia filosofía del derecho* y á la del *Derecho internacional*, queremos exista enlace sistemático bajo el principio de unidad de concepto, que formemos del derecho, nos es preciso dedicar algun capítulo de enlace, á fin de que científicamente pueda verse, no es, ni puede ser distinto el concepto del Derecho internacional, del que dejamos expuesto del derecho, como tal.

Sabida, pues, la distribucion de las diferentes partes, en que ordenamos nuestra importante asignatura, réstanos para que el alumno conozca el camino, que debe metódicamente recorrer, de-

cir, siquiera sea de un modo sumario, cuál será el contenido de los dos libros en la interioridad de las secciones y partes de que cada uno de ellos consta. De este modo desde el primer dia sabe con espíritu de unidad el todo, que ha de ser materia de su vocacion y de sus esfuerzos: hé aquí el objeto del párrafo

IV.

Supuesta la distribucion de partes correspondientes al libro primero, y supuesto el conocimiento de las tres leyes, que presiden al programa, es obvio que en los preliminares nos cumple dejar asentada toda la doctrina de que hemos de hacer aplicacion en los dos libros y en sus partes y secciones propias. Por tanto será materia de nuestra atencion en los preliminares el concepto de lo que es filosofía del derecho y la causa de que muchos autores se hayan visto precisados ó envueltos en la costumbre de llamar á esta ciencia *Filosofía del derecho* ó *Derecho natural*. Siendo el derecho algo objetivo, invariable, como norma moral de conducta, hemos por su virtud de partir préviamente del conocimiento del hombre en su origen, su naturaleza, su fin inmediato y su finalidad adecuada como sér creado, con atributos de conocer y de obrar, para que estudiada su naturaleza y vista su posibilidad de acto, podamos escrutar, qué sea *objetivamente* el derecho, y cómo la *facultad de obrar* bajo aquel derecho como norma moral, es propiedad del hombre por ser hombre *uno* en orígen, idéntico en facultades, responsable en actos, supuestas las luces de su razon y la posibilidad del conocimiento de la ley natural y de su destino. Reflexiones todas, mediante las que hemos de ser llevados como por la mano á investigar, si en efecto el hombre es sér aislado ó sociable por naturaleza, para penetrar en el conocimiento de la sociedad como existencia connatural al hombre, investigando las leyes de la misma; y si el derecho, socialmente considerado, puede en principios científicos ser, como facultad moral, distinto ó idéntico necesariamente al derecho, que dejamos estudiado como propiedad personal del hombre, sér dotado de las facultades de conocer y de obrar.

Estudiados tales conceptos, y dando por su conocimiento como asentados los principios, que rigen al individuo, á la sociedad y á

la autoridad, réstanos conocer, si al concretarse ésta en actos positivos de ley, puede hacerlo separadamente de la norma moral establecida por Dios y cognoscible por la razon del hombre, ó debe á ella obtemperarse, para que la ley positiva no sea la imposicion del hombre sobre el hombre en despotismo franco ó encubierto. Para esto estudiarémos á tal propósito primero la distincion y relacion entre la moral y el derecho, y despues el concepto de la ley natural y humana, á los fines de que no se dé en las sociedades la anomalía de proclamar el principio de igualdad de los hombres en la ley y ante la ley, matando préviamente la igualdad de su orígen, la creacion, la identidad de sus facultades, y la identidad de su destino. Preliminares en los que se dan principios bajo los cuales quepa el concierto en unidad de doctrina del concepto del derecho entre las relaciones de Estado á Estado, que no puede ser distinto en esfera social del que tiene el derecho, como derecho, científicamente considerado.

Ahora bien; como estos preliminares tienen el alcance de capacitar al alumno para conocer, cómo el derecho sugetivamente considerado en el hombre, así como individuo, como estante en esfera social, no puede separarse de los principios de eterna justicia y moralidad, en que como derecho objetivo, tal propiedad ó facultad se informe, despues de conocido lo que es y el alcance, que á su vez tiene la filosofía del derecho, hemos debido ver las relaciones que con otras ciencias tiene la que es materia de nuestro estudio propio. A este propósito préviamente en los preliminares dejamos clasificadas dichas relaciones en términos adecuados á explicar fundamentalmente el orígen y destino del hombre segun su naturaleza evitando los escollos, en que el humano linaje ha tropezado separándose de lo intrínseco á dicha humana naturaleza, y creando artificiosamente la existencia del hombre en las sociedades para caer, como resultado, en el desconocimiento de los atributos inherentes al hombre, como sér racional.

Dispuesto el alumno en el órden teórico por los preliminares, precisa capacitarse por experiencia sabida en el órden positivo de la vida humana para penetrar más tarde la parte técnica y orgánica de la asignatura. A este propósito viene el estudio de la parte histórico-filosófica del derecho, á contar desde que nos es alcanza-

ble la jurisdiccion de la historia, y hé aquí lo que será materia de su atencion en esta parte. Dos períodos cardinales la deben comprender, determinados por los dos mundos, que separa la cruz en que Jesucristo-Dios ofreció en sacrificio su humanidad para hacer igual al hombre por purificacion Él, como *Hijo*, cual le había hecho igual por creacion Él, como *Padre*. O lo que es lo mismo, mundo anterior al cristianismo y mundo cristiano.

En el mundo ante-cristiano serán materia de nuestra atencion dos direcciones del espíritu. La creyente, segun posibilidad del hombre, en Cristo-venturo, y la disidente de semejante creencia. En el mundo cristiano verémos otras dos direcciones distintas. La genial cristiana, informada del principio de unidad moral católica, en medio de variedades de pueblos en ella comulgantes, y la diversista, informada del principio de unidad del *jus* separado de aquel principio moral en medio de variedades no comulgantes en semejante principio de unidad por el diversismo de las escuelas, tanto en el explicar al hombre, en el constituir las sociedades, como en el comprender el derecho, para ver de este modo la solucion del siguiente dilema: ¿Es ó nó igual un hombre á otro hombre? ¿Lo es? ¿Por qué la divergencia de las escuelas sobre el hombre, la sociedad y el derecho? ¿No lo es? ¿Cómo las escuelas diversistas se afanan, á hombre distinto, proclamarlo hombre igual? Luego así como las sociedades anteriores al cristianismo por el espíritu divergente plantearon problemas, á que en su interioridad no dieron solucion, las sociedades modernas tienen en su diversismo planteados problemas, á que es de suponer no den solucion en su propia interioridad; y será forzoso, que así como el mundo ante-cristiano, por el universalismo de Roma, y utilizando sus vías abiertas, resolvió por el cristianismo los problemas á que aquel mundo no dió solucion, utilizando hoy las vías abiertas, la relacion internacional, la navegacion submarina, el teléfono en la palabra hablada, el telégrafo en la escrita, el vapor en la locomocion, que da omnipresencia material en la tierra, se dé solucion con la ortodoxia católica á la universalizacion del progreso en el globo; pues no cabe ante hombre, idéntico en naturaleza, que haya igualdad de derecho, si se le ve distinto en orígen, distinto en moral, distinto en dogma, y se le quiere afirmar igual en la sociedad. Bajo tales consideraciones, serán

por tanto materia de nuestro trabajo todos los sistemas filosófico-cosmológicos en el mundo anterior al cristianismo y en el mundo cristiano, para conocer como, siempre que cosmologías humanas han explicado al hombre, se ha ido fácilmente á negaciones de la fraternidad universal, del libre albedrío, y de la distincion entre la potestad espiritual y civil, saliendo el hombre enemigo del hombre, el hombre esclavo del hombre y el hombre mandado por la ley civil en la modalidad creyente. Este fenómeno ha sido repetido en el mundo cristiano por las escuelas separatistas del principio de unidad moral católica, que iba haciendo genial la Europa, y que construía el poder público con los atributos de unidad para ser poder, y con limitaciones orgánicas para no ser déspota, pudiendo llevar las fisonomías nacionales, como varias, dentro de unidad de principio, el progreso á los pueblos separados de la conviccion genial de cultura. *Turquía*, *Africa*, la *India*, testigos son de esta verdad. Y entre poder ser dominadas por el interes material, que por su dominacion divide, y opone, y el principio moral, que une sin matar variedades locales, hay una gran distancia.

En correspondencia al estudio de los sistemas filosófico-cosmológicos del mundo ante-cristiano y cristiano, harémos el de los sistemas de derecho á ellos congruentes, partiendo desde la fantasía oriental hasta el naturalismo y el racionalismo de nuestros dias, á fin de ver, si lo que hoy se pretende por las escuelas diversistas de la unidad moral católica, como soluciones, son soluciones ó problemas, que puedan resolverse por el naturalismo y racionalismo, ó por el fecundo principio de esa unidad moral católica.

Capacitado el alumno por principios definidos en los preliminares y por experiencia sabida en la parte histórico-filosófica, está en aptitud de ocuparse ya de la parte teórica de la asignatura.

Es el derecho una propiedad moral del hombre para reglar su conducta, fundada en una norma moral cognoscible, no inventable por su razon. De aquí, por consiguiente, que el tecnicismo del derecho debe contener el conocimiento de leyes objetivas y sugetivas de su cumplimiento en la vida. Y como ésta la hace el hombre en su individualidad, como tal, y en su individualidad dentro por su naturaleza de esfera social determinada, de aquí que, despues del conocimiento de aquellas leyes, debe descenderse al de estas es-

feras, en que el derecho se cumple como norma objetiva, y se ejerce como facultad moral. Esto así, conviene, ántes del conocimiento de la parte orgánica, estudiar en la parfe técnica el sujeto del derecho, el objeto del derecho, la relacion jurídica y el acto humano, en las circunstancias esenciales de cada una de estas materias, objeto de nuestro conocimiento. Terminado lo cual, debe ser propósito de nuestra solicitud la investigacion científica de la concrecion del derecho en su tránsito de la ley natural á la ley positiva para estatuir el modo de regular el derecho, que el hombre ejerce en la vida, el cumplimiento del derecho positivo, y el derecho reparador de las perturbaciones del derecho. Una vez comprendidas estas materias generales, corresponde tratar de la personalidad humana y de los modos naturales de su representacion. Los derechos inherentes á tal personalidad, cuanto á la conservacion de la vida, cuanto á la independencia propia, cuanto á la natural sociabilidad, cuanto á la igualdad específica y desigualdades individuales, cuanto al ejercicio de las facultades de órden moral y físico, concertando estas materias con la ley natural, y viendo hasta qué punto son inalienables los derechos de la personalidad humana, dado el derecho de cumplir la ley natural, que fundada en órden divino, conoce su razon.

A seguida debe conocerse el derecho del hombre sobre los bienes materiales, encaminando nuestra atencion, en primer lugar, al conocimiento de la situacion que alcanza á los bienes; la calificacion de éstos como objeto del derecho; el modo de apropiacion; el concepto de propiedad jurídica, investigando la teoría filosófica de la propiedad y la de las teorías que dan razon de su existencia, orígen, fin y extension.

Hecho esto, es llegado el caso de ocupar nuestra atencion con el estudio de las determinaciones jurídicas del sugeto del derecho respecto de otro hombre, cuyo estudio debe contener el derecho expresado en las obligaciones, mediante el estudio de su naturaleza, clasificacion, eficacia, extension á tercero, fin de la misma, interpretacion y modos directos, indirectos y presumidos de su expresion.

Concluida la parte técnica en sus nociones generales y en sus determinaciones concretas, es hora de pasar á la otra parte, ó sea

la orgánica, en que tratamos del derecho en la esfera social. A este propósito constituye el contenido de esta parte la explicacion del concepto de Estado, el proceso de su organizacion, las distinciones entre su ordenacion gradual por modo de síntesis ó por modo de análisis y las leyes objetivas, que presiden á la organizacion social estudiada en sí misma. Principios, que una vez examinados, solicitan, como natural postulado, dentro de la interioridad de este estudio, el del estado individual en el del individuo, como persona de derecho, dadas las diferencias individuales por razon de edad, sexo y posicion en sociedad. Y como el individuo es parte de familia, y la familia es parte de pueblo, y el pueblo es parte de nacion, y las naciones son parte del humano linaje, de aquí, que, partiendo de los principios predefinidos en órden á las leyes por que se rige la vida social de las personas morales en su vida de intimidad, dentro de su propia esfera, y en su enlace con otras superiores, cada una de estas esferas de familia, de pueblo y de nacion, ocupe nuestras investigaciones para estudiar el estado de familia bajo su aspecto jurídico, ya en situacion normal, ya en situacion desviada de su propia normalidad para compadecerla con el estado municipal, y éste con el nacional, deteniéndonos en cada uno de ellos en cuanto sea conducente para explicar su constitucion interior, sus funciones de vida propia, su objeto adecuado jurídico, y sus funciones de enlace respectivo. Ahora bien; como el Derecho internacional tiene, cual contenido propio, el de las relaciones de las supremas personas morales, que unos llaman naciones, otros estados independientes, y este derecho es en su estudio el contenido á la vez del segundo *libro*, ésta es la adecuada ocasion de hacer el enlace de la primera parte de nuestra asignatura *Filosofía del Derecho*, con la segunda *Derecho internacional*, demostrando cómo el estado social de los estados independientes puede ser estudiado á la luz de los principios sentados, y cómo su concepto no puede ser disconforme del que tenemos del derecho y de la naturaleza social por los preliminares.

Ciertamente; si hemos estudiado el estado social en sus diversas esferas, y somos testigos por la historia de la vida de relacion internacional, que llevan los pueblos cultos, cual estados independientes, al vernos solicitados al estudio del Derecho internacional,

precisamos enlazar el conocimiento de éste con un fenómeno de historia y con un fundamento de ciencia. El fenómeno de historia lo suministran *Enrique IV* y *Sully*, mediante un interes político; el *Abate Saint Pierre*, mediante un buen deseo; *Rousseau*, mediante una como traduccion doctrinal del anterior; *Bentham* y *Kant*, mediante un interes científico, y todos, todos procurando bajo sistemas de paz perpétua, y bajo creacion de tribunales internacionales, corregir los extravíos á que habían llegado las sociedades, supuesta la sustitucion del eficaz principio de la unidad moral católica por el material del equilibrio europeo. ¿Qué es éste en puridad? ¿Qué son en puridad despues de éste los repetidos congresos internacionales, que á tales proyectos se han sucedido? Pues no son más que las vanguardias, que en la esfera de las necesidades de universal concierto entre los pueblos del mundo, aparecen, para delinear en su dia la constitucion y existencia de una sociedad universal de todos los estados de la tierra, contrariada siglos hace por el diversismo protestante, que en sus luchas introeuropeas, en el equilibrio material que siempre exaltó al estado fuerte contra el débil, y que truncó la pronta civilizacion de Turquía, Africa é India, fué causa de que la universalizacion del progreso cristiano en el mundo haya tardado en tener su consumacion genial.

El fundamento de ciencia nos lo suministran las consideraciones, de que toda existencia tiende á su conservacion y á la realizacion de su finalidad. Los estados independientes, por su natural espansion se determinan en hechos comunicantes y en relaciones contínuas y concretas. Luego existe una etnarquía como sociedad hipotática de estados independientes, que tiende á la conservacion de su sér, á su adecuado y natural crecimiento y á su constante adelanto. Tiene, por consiguiente, fines genéricos y fines específicos. Y como los miembros asociados lo son personas colectivas, su fin genérico es el bien comun, como lo es el específico, conservar el ser y existencia propia de cada estado asociado. Luego el conocimiento del Derecho internacional debe conducirnos al estudio de cómo en principio cabe asegurar á cada estado independiente la inviolabilidad de su derecho, y cómo debe ser en términos de justicia su acrecentamiento progresivo. Deberes altísimos, cuyo

cumplimiento solicita el espíritu á columbrar un organismo adecuado, en cuya virtud semejantes deberes se cumplan, y semejantes acrecentamientos se realicen.

Ahora bien; como entre tales fenómenos de historia y semejantes fundamentos de ciencia, se halla el humano linaje en vida de coexistencia nacional, y vida de relacion inter-gentes, más ó ménos acompasada, y sin haber salido de la situacion tendente á una sociedad universal de estados independientes, nos es forzoso pasar al conocimiento del

Libro segundo.

En dos secciones se halla éste dividido, para dar ocasion al conocimiento del Derecho internacional, en su aspecto público y bajo su aspecto privado. En la exposicion de esta parte de la asignatura precisamos conocer el derecho actual, no ménos que el ideal científico, que dejamos anunciado en el capítulo de enlace. Por eso hemos dispuesto las partes interiores de este segundo libro en términos adecuados al cumplimiento de esta mision dual: lo que ha sido y es, y lo que debe ser. A este propósito, la parte preliminar, partiendo del concepto del derecho bajo su aspecto filosófico y bajo el del desenvolvimiento histórico, segun su respectiva progresion aplicada al Derecho internacional, expondrémos cómo ha sido éste comprendido y fundado, y cómo concebimos se debe comprender y fundar. Materia, cuya importancia harémos resaltar, mediante el conocimiento de su orígen y progresos, y mediante el de las obras de esta misma ciencia, bien en el órden mere-expositivo, bien en el científico segun tiempos, ó en el científico bajo aspiracion de un ideal, cual nos pueden solicitar los varios radicales campos, en que este ideal se ostenta. De este modo queda preparado el alumno por ciencia sabida á juzgar en la parte histórica por experiencia aprendible, cómo se han llevado y cuáles han sido las relaciones internacionales de los pueblos para quedar dispuesto al conocimiento ordenado de la coexistencia nacional y al de la ideal aspiracion á que la ciencia y las necesidades encaminan con paralela solicitud en el angustioso y crítico momento de nuestros dias.

La reseña histórica del Derecho internacional comprensiva de

las relaciones que dejamos indicadas, la habrémos de hacer bajo sus dos aspectos del desarrollo histórico ó positivo, y de su teoría filosófica, para que nos dé margen á la investigacion del fenómeno notable de la imposible coexistencia de un pueblo sin la subordinacion ó aniquilamiento de los demás en el mundo ante-cristiano y de la coexistencia mútua y vida acompasada dentro de las genialidades cristianas, como así bien al fenómeno intro-cristiano en los dos campos que separa el hecho de la sustitucion del principio de la unidad moral católica, bajo que cabían coincidentes las fisonomías nacionales cooperantes á la universalizacion del progreso cristiano sobre Turquía, Africa y la India, por el diversismo protestante y por la aparicion de las preponderancias continental francesa, marítima inglesa, político de la revolucion, y la germánica ó eslava de raza, reproduciendo en el modo posible, dados tiempos, algo, mucho quizá, de lo que constituía el radical fenómeno del mundo anterior al cristianismo. A la sombra de tales apreciaciones, mediante las que dejarémos conocido el Oriente, Grecia, Persia, Roma, razas dominadoras, edad media, renacimiento, período de las monarquías militares y civiles, revolucion y estado actual, procurarémos capacitar al alumno por principios conocidos y experiencias comprobadas, cuál es la aspiracion y necesidades del presente siglo, solicitando la normalidad por venir

Preparado de esta manera el alumno, puede entrar con vigor de juicio y conocimiento de historia y sistema en el estudio de la parte referente al conocimiento del sugeto del Derecho internacional público, á las de la materia y relacion jurídica, y á la de los medios para la reintegracion del derecho perturbado en su relacion jurídica y sobre su adecuada materia de derecho.

Con este motivo serán objeto de su atencion el conocimiento de lo que son estados soberanos independientes; lo en que consista la soberanía; qué comprenda el imperio y la jurisdiccion; de qué modo se organizan los hombres para constituir semejante persona moral: quién la represente y cómo, y los aspectos que de plena ó de limitada tenga la soberanía, así como su modo de adquisicion, extincion y combinaciones en estado simple, compuesto, federal y confederado, unido, etc.; no ménos que los derechos inmediatos de la personalidad de los estados en su conservacion y perfecciona-

miento, independencia, igualdad, dignidad, seguridad y defensa propia.

La materia sobre que los estados pueden ejercitar sus derechos inmediatos, nos ha de llevar por la mano al estudio del derecho de las naciones sobre la propiedad, al de su apropiacion y al de su uso, viendo cómo se clasifican los bienes, cómo se adquieren, cuál es el efecto de la propiedad nacional, cómo se enajenan, pierden ó hipotecan, cómo se usan aquellos otros de comunidad internacional, y cómo se califican aquellos derechos, restos de comunidad primitiva, segun ley de necesidad y uso inocente.

Conocida la personalidad de los estados, sus derechos inmediatos, el objeto sobre que recaen, debe conocerse el modo cómo la relacion jurídica se expresa respecto de los estados entre sí; propósito que debe llenarse, estudiando de qué modo los estados entran y se conservan en trato comun y relacion por lo que respecta á su personalidad independiente sobre materia adecuada del ejercicio de la misma. Ocuparán por ello nuestra atencion la parte relativa á tratados en general, deteniéndonos en quién los puede celebrar, sobre qué objetos, bajo qué forma de vínculo, con qué garantías, no ménos que las reglas de su nulidad, colision, rescision, resolucion, interpretacion, término ó renovacion de los mismos; como tambien las alianzas y tratados sobre objetos políticos, sobre objetos civiles, sobre materias de comercio. Todo lo cual implica el estudio de los agentes encargados de sostener y aumentar las relaciones jurídicas con los derechos reales y personales, que les son inherentes, así en el órden político, como en el órden comercial, que es ni más ni ménos, que lo que varios apellidan específicamente derecho diplomático.

Una vez en este conocimiento cabe ya el estudio relativo á los medios conducentes para la reintegracion del derecho perturbado, poniendo fin á las lesiones del derecho entre los estados. Parte, en que se echa de ménos el ideal, que dejamos apuntado en el capítulo de enlace, y que por el trabajo, que en este momento se hace, se justifica más y más. En esta ocasion debemos préviamente conocer lo que son lesiones del derecho, supuesto el recíproco respeto que del derecho y de la justicia deben tenerse los Estados entre sí, y la parte que á un Estado por sí ó por lesiones de sus súbditos á otro

Estado cabe en la perturbacion del derecho y en la necesidad de verse reintegrado éste. Seguirá á este estudio el de la extension y desarrollo del derecho de defensa en sus naturales gradaciones de medios pacíficos, medios violentos, prévios de guerra, y medio extremo de ésta con todas sus consecuencias, al tenor de lo que la justicia y el derecho natural exigen. Por eso la calificacion de los primeros, segundos y terceros medios, sus solemnidades y trámite, la declaracion y reconocimiento de beligerantes, el derecho y leyes de guerra en su principio, en su prosecucion y en su fin, todo debe ser escrupulosamente expuesto, no ménos que el derecho de neutralidad con todas sus adherentes materias en órden á la calificacion de neutral, derechos, deberes, límites y extension relativas. Materia esta última de grandísima importancia actual, que debe solicitar nuestra atencion al conocimiento de lo que sea bloqueo, contrabando de guerra, visita de buque mercante neutral, ordenanza de corso y marina y juicio de presas. Parte última, en que habrémos de desenvolver las doctrinas apuntadas en el capítulo de enlace, basadas en los fenómenos de historia y los fundamentos de ciencia, que en dicho capítulo dejamos anunciados para determinar la solicitud científica al reconocimiento de un código internacional y al de un organismo para su aplicacion eficaz y su necesaria renovacion, y al propósito de evitar toda guerra de preponderancia y obtener las reintegraciones del derecho verdaderamente perturbado, haciéndose hundir en el universal desprecio los pretextos con que se encubren bajo fórmula de lesion del derecho, lo que no es sino derecho de la fuerza del que domina contra la fuerza del derecho del que le está reservado el papel de víctima.

Terminada esta seccion primera del libro segundo, correspóndenos ocuparnos en la segunda del *Derecho internacional privado*. Estudio que podría, segun hacen algunos autores, verificarse al hablar de los derechos inmediatos de la personalidad de los Estados sobre amparo de sus indígenas ante otra nacionalidad; pero que realizamos en seccion separada por la importancia, que tiene el objeto de los derechos de los particulares entre sí, en relacion con las leyes y jurisdicciones actuales y de momento en diferentes Estados. Esta relacion será el contenido de los preliminares, descendiendo despues al estudio de la utilidad práctica de este ramo

del Derecho internacional y abordando las cuestiones de si debe estudiarse en tal distincion, y si es adecuado y propio este dictado con que varios autores le califican.

La parte histórica contendrá los principios, fuentes, autoridad y sanciones de este derecho, deteniéndonos en los principales que en él se dan por inviolables, así del Derecho internacional público, como del interior público y privado de los Estados y la independiente autoridad de sus respectivas leyes y jurisdicciones; no ménos que en los principios especiales ya de naturaleza, que mandan como de justicia dar á cada particular su derecho, ya de buena correspondencia, que por la *comitas gentium* exige lo mismo, ya positivos, en que coinciden la práctica y uso comun de los Estados.

Conocido cuanto antecede, es de procedencia el conocimiento del sugeto del derecho en órden al internacional privado. Nos es forzoso comenzar asentando las leyes personales relativas al estado y capacidad de los individuos; leyes que les siguen adonde se hallen con las reglas y su razon para extender dichas leyes, así como las excepciones, que tales reglas tengan y su razon. Consideraciones, que deben verse seguidas por los efectos internacionales, que producen la legitimidad, la legitimacion, el estado individual, edad, sexo, situacion de divorcio, capacidad jurídica ejercible por sí ó por representaciones marital, tutorial, curatorial, ó sindical, etc., segun los diversos estados civiles.

Estudiado el sugeto del derecho debemos conocer la materia sobre que puede ejercitarse el derecho, y á tal propósito debe ir encaminada la parte referente al estudio de las cosas y de las leyes por que se rigen en lo internacional. Para ello nos es forzoso estudiar las leyes, que vulgarmente se denominan leyes *reales*, y el derecho de cada Estado en las cosas sitas sobre su territorio con la distincion de inmuebles ó muebles, ocupándonos de los dos aforismos, *lex loci rei sitæ* y *mobilia sequuntur personam: mobilia ossibus inherent* con sus naturales y positivas reglas de extension, aplicacion é interpretacion, sin omitir lo relativo á la universalidad de cosas muebles é inmuebles contenidas en una herencia ó concurso con las accidencias de situacion material en el extranjero ó en la nacion, todas ó parte de ellas del sugeto á quien se refieren.

Conocidas las leyes relativas al sujeto del derecho y al objeto

mismo, hora es de conocer las que presiden á la relacion jurídica, mediante el estudio de los actos lícitos ejecutados ú otorgados y que producen derechos concretos y obligaciones para investigar sus efectos en lo internacional. El contenido de esta parte nos dará pié para hablar de las disposiciones entre vivos por causa de muerte y última voluntad; de los contratos y cuasi-contratos y de las leyes por que tales actos se rigen con sus debidas distinciones.

En lo específico á las solemnidades distinguirémos las internas de las externas, ó sea la esencia y la expresion de los actos. Cuanto á las primeras, tratarémos las leyes, que deciden la capacidad de los otorgantes, las que rigen el objeto del acto, las que deciden su validez ó nulidad intrínseca, las que se aplican á sus efectos y consecuencias, las de que penden las causas de rescision, revocacion, reduccion y restitucion. Cuanto á lo segundo, escrutarémos la extension y límites de la regla *lex loci contractus*; los actos á que se aplica; las excepciones que tiene segun intencion de eludir las leyes patrias, segun oposicion con ellas, segun oposicion de leyes sobre situacion del objeto, segun formas determinadas para la transmision de cosas inmuebles, segun caso en que á la forma del lugar del otorgamiento se dé opuestos efectos á los del derecho público del lugar de la ejecucion. Será, por último, en esta parte materia de nuestra atencion, si la regla *lex loci contractus* es imputativa ó potestativa, y cuales son las leyes, que rigen la prescripcion de las acciones.

Sucede en el órden debido, á esta parte, la encaminada al conocimiento del derecho para que éste tenga su eficacia y su reintegracion, caso de ser violado. Tal propósito tiene el estudio de los juicios y procedimientos judiciales en lo internacional en vista de la ordenacion que subsigue.

El primer objeto, materia de nuestro estudio en esta parte, debe ser el del fuero competente respecto de juicios civiles. Objeto, que quedará estudiado, si prestamos atencion á la independencia y administracion jurisdiccional de justicia en cada estado, detallando hasta dónde aquélla se extiende, y si abraza ó nó á los indígenas por contratos otorgados ó acciones nacidas en el extranjero, á éstos en iguales casos, á los extranjeros entre sí en los mismos y en el de haberse obligado en el país; y si continuamos

este estudio con las razones de competencia ó causas, que surten fuero, segun sean demandados el regnícola por compatricio suyo, ó por extranjero, el extranjero por regnícola, ó los extranjeros entre sí.

Conocido el fuero competente, viene como postulado la sustanciacion ó procedimiento. Materia, que nos solicita el estudío de los siguientes tratados. Procedimientos ó solemnidades ordenatorias : ley que las rige , *lex loci.* Solemnidades decisorias: leyes á que se debe atender en este punto : personales, reales, del lugar del otorgamiento, del de la ejecucion. Medios probatorios, su uso en lo internacional. Exhortos. Providencias provisionales de seguridad y precaucion : embargos, prision interina, etc., leyes por que se rigen. Sentencias: efecto que producen las dictadas por tribunal extranjero: diferencia entre ellas y los actos de jurisdiccion voluntaria : distincion entre las dadas y ya ejecutadas en el país, que se dictaron y aquéllas cuya ejecucion en todo ó parte se pretende en territorio extranjero. Sistema más ó ménos favorable que en este último caso es posible seguir: sentencias ó laudos de árbitros, ora voluntarios, ora forzosos, y vias y medios de su ejecucion.

Para completar esta materia resta el exámen de los actos de jurisdiccion voluntaria de las autoridades y tribunales extranjeros, investigando cuál es la extension que se les da, así como las limitaciones y excepciones conducentes. En este estudio deben tener cabida el conocimiento de los actos de esta jurisdiccion, que se permiten á las veces en territorio propio á funcionarios extranjeros, ya por tratado expreso, ya por uso, como tambien algunas funciones de los cónsules bajo este aspecto.

Resta para terminar esta parte conocer los juicios en materia criminal, á cuyo fin nos será indispensable ver el aspecto bajo del cual dichos juicios se comprenden en este ramo del Derecho internacional. Dentro de él es necesario estudiar el fuero competente, mediante el exámen de las causas, que surten fuero segun los casos que pueden ocurrir, esto es, delincuencia, lugar del delito, ofensa, situacion de las cosas, cuerpo del delito en su congruencia con las capacidades jurídicas de regnícola ó extranjero y las de localidad por territorio propio ó extraño.

Del mismo modo que despues de conocer en materia civil el fuero competente descendimos al estudio de la sustanciacion, harémos en este tratado de materia criminal investigando las leyes que la son aplicables, la ley que rige á la prision, y la doctrina del asilo en buque ó casa de embajador con los modos de proceder á la extradicion del asilado, la práctica entre las naciones y los tratados específicos de su referencia en materia de extradicion.

Por último, habrémos de ocuparnos de las leyes penales, que rigen en la decision de las causas criminales y á la determinacion de la pena en caso internacional, exponiendo lo que haya de particular sobre inejecucion de las sentencias extranjeras en lo penal, su igualdad con las civiles, cuanto á la reparacion civil, cerrando esta seccion segunda del segundo libro con reflexiones adecuadas al conocimiento del estado actual del Derecho internacional privado comparado con las frecuentísimas, activas y cada dia más crecientes relaciones y necesidades en todas las esferas, civil, industrial, comercial y científica de los súbditos de las naciones civilizadas y de la cada dia más creciente y rápida comunicacion entre Estado y Estado independiente.

Creemos, por tanto, que esta sumarísima exposicion habrá llevado al ánimo del lector bajo unidad de doctrina el convencimiento de lo que ha de ser materia de su trabajo en los apuntes, que sobre esta asignatura le ofrecemos. Guíenos el amor á Dios y al hombre en el sucesivo desenvolvimiento de dichos apuntes, y perdónenos el lector cuantas faltas inherentes á la humana pequeñez puedan escapársenos, en gracia á nuestra buena voluntad y á nuestra franca y leal buena fe.

LIBRO PRIMERO.

PRELIMINARES.

CAPÍTULO II.

SUMARIO.

I. Nocion de la filosofía del derecho.—II. Proceso científico para fundar esta ciencia.—III. Su denominacion propia.—IV. Su importancia y utilidad.

I.

Filosofía del Derecho es la ciencia que nos enseña los principios en que se funda la rectitud del bien obrar humano, cumpliendo el hombre con tal obrar su destino inmediato, para alcanzar el último fin adecuado á su sér racional. Más adelante nos ocuparémos de la denominacion propia de esta ciencia, circunscribiéndonos al presente á completar la nocion que la constituye. La Filosofía del Derecho, al enseñarnos los principios en que descansa la rectitud del bien obrar humano, nos muestra aquellos principios evidentes explicativos de los derechos de la naturaleza humana, considerada en la integridad de sus relaciones esenciales y en su desenvolvimiento natural. Ahora bien; el derecho, como facultad moral del hombre para determinarse en actos realizantes de justicia, tiene su fundamento en una ley ó norma objetivo-moral, de que dicha facultad procede. Por eso la Filosofía del Derecho, al investigar por principios evidentes los derechos de la naturaleza humana, debe subir al concepto de la ley, en que éstos se fundan, al de aquella ciencia que nos muestra la norma objetiva á que deben obtemperarse nuestros actos para ser rectos; y, como rectos,

justos; y, como justos conducentes á nuestro destino propio. Hagamos el proceso científico para fundamentar nuestra ciencia y hé aquí el objeto del párrafo

II.

La Filosofía del Derecho es la ciencia del objeto, que conocemos con el nombre DERECHO, y de lo que él es en su constitucion y en su propia naturaleza. A este propósito nuestro, precisamos llegarnos á lo que pretendemos conocer, mediante nuestra capacidad de conocimiento, alumbrada por la luz del Divino Verbo, ejercida tal capacidad, segun norma cognoscible, para el fin de la obtencion de conocimiento. La capacidad de conocer es la intelectividad, de que por creacion el hombre está dotado; y, que puede actuarse sobre algo inmutable y cierto, que es materia de conocimiento y que conocido nos hace obtener la afirmacion de una verdad siempre la misma en sí y para todos igual.

Si es la *Filosofía del Derecho* la ciencia, que nos muestra los principios fundamentales de la rectitud del bien obrar humano, debemos subir: 1.º á un principio que sea en sí *cierto*, *indefectible*, *permanente*, y *regla universal* y constante en la vida del hombre, para que conformándose á ella, para ser recto en sus obras, sepa cumplir su destino inmediato conducente á su destino adecuado, y para que sepa tambien, que si de ella se separa, deja de ser recto, y torciendo su destino inmediato se desvia de la obtencion de su destino final y adecuado. 2.º Para subir á este principio nos ayuda la consideracion de ser hombres y el dictámen de nuestra propia conciencia. ¿Existo? Al existir ¿procedo de álguien? Este de quien procedo ¿procede á su vez de otro? Y, así, subiendo con nuestra consideracion de procedencia en procedencia hasta el primer hombre creado, de quien el humano linaje toma ascendencia, me hallo con el apremio científico de reconocerme hijo de un *Autor* todo poder, capaz de crear de la nada mi procedencia primera y la aptitud en esta á su posteridad natural. Este principio, que reconozco, no es una hipótesis, sino una verdad necesaria, que exige metafísicamente mi cognoscibilidad: y este primer principio me acredita un *Ser Creador*, un sér creado, un hecho de creacion,

una ley de relacion entre el Ente creador y el sér creado mediante el *fiat de creacion* y la realidad de mi existencia dentro de la ordenacion universal de los séres creados. 3.° Lo que afirmo por mí, pueden afirmar otros séres personales como yo, y puedo comprobar, que es verdad lo afirman; bien al confesarlo así; bien á su pesar, negándolo. Porque, al recurrir á hipótesis negantes, léjos de ser éstas comprobadas y comprobables, se ven siempre desmentidas por el nuevo análisis investigador de afirmaciones contrarias á las afirmaciones anteriores. 4.° Luego el derecho natural existe mostrándonos un conjunto de relaciones morales ó leyes conforme á lo ordenado por *Dios Creador* de mi naturaleza humana y deducidas del exámen de ésta y cognoscibles por la razon del hombre. Derecho natural, en cuyo estudio y conocimiento se fundan las nociones, que constituyen la Filosofía del Derecho.

Si esto no fuese así; si cada hombre no estuviese sujeto á una norma objetivo-moral, suficiente para la realizacion de su acto humano y obra recta en términos de rectitud, ¿qué derecho tendrían los hombres que, siendo hombres, son no científicos? ¿Qué destino inmediato ó final les sería adecuado, dada su ignorancia científica?

Luego la fuente de donde brotan los principios, que constituyen *la Filosofía del Derecho*, está en el derecho *natural*, como todo objetivo en que ésta se funda. Luego el derecho *natural* nos enseña una ley ó principio como norma de conducta, que es, como principio, cognoscible por la razon del hombre, y que es fundamento inmutable é indefectible de su bien obrar humano para el cumplimiento de su destino adecuado á los fines, que plugo poner Dios en el acto de su creacion, dado el órden armonioso de los séres creados. Ley ó norma, cognoscible por la razon, no inventada por ella. Ley objetiva, como norma de conducta, no imposicion del hombre al hombre; pues de ser así, el hombre abdicaría ante el hombre, y la esclavitud del hombre ante el hombre sería el derecho absoluto del hombre que se impusiera, y el aniquilamiento absoluto del hombre impuesto en aras de aquél. Tales reflexiones nos conducen á investigar cómo y porqué unos autores llaman á esta ciencia *Filosofía del Derecho* ó *Derecho natural*, y cómo otros la denominan bajo este segundo y único concepto. Tal será el propósito del párrafo

III.

Hemos dicho, que unos autores denominan esta ciencia ***Filosofía del Derecho*** ó ***Derecho natural***, y que otros la dan sólo esta última denominacion: ¿de qué habrá nacido, pues, el refundir en denominacion la Filosofía del Derecho con el Derecho natural? ¿Cuál denominacion creemos sea más aceptable? Hé aquí los dos puntos, de que sumariamente habrémos de ocuparnos en este párrafo.

El refundir en denominacion la Filosofía del Derecho con el Derecho natural es producto de haber buscado artificialmente las escuelas, desde Grocio, un estado de naturaleza, que no es el de la creacion del hombre, ni el de su estado natural, congruente, á cuanto intrínseco á su propia naturaleza corresponde, segun la ley natural, segun la ley escrita, segun la ley de gracia en su correspondencia á las tres revelaciones hablada, escrita y de hechos, mediante Jesucristo-Dios, sino el de haberse inventado un estado de naturaleza producto de la fantasía del hombre. Veamos cómo. En el siglo XVI supo completarse un milagro científico en el conocimiento del Derecho natural. Los padres escolásticos, y, para gloria española, muy especialmente los padres españoles, á su cabeza el eximio ***Francisco Suarez*** y ***Domingo Soto*** y ***Francisco Victoria*** y otros, supieron sobrepasar de la meta científica, que señalaban en otros países, como gran conquista, la mera recomposicion de textos del Derecho romano, producto del renacimiento, determinándose en cambio genialmente nuestros teólogos en sus tratados ***de legibus***, ***de jure ac justicia*** y ***de actibus humanis*** á tratar cuestiones sólidas de la ley natural y del Derecho natural, resultando la unidad de doctrina en el estudio jurídico-moral. Mas, al lado de esta veta, superiormente científica é intelectual, se hallaban de otro lado con paralelismo, por una parte, la vanidad separatista de la Reforma: y por otra, el despotismo ó concentracion de fuerzas en el poder público, empeñado en luchas intro-europeas, desdicentes y dificultadoras de la universalizacion de la genialidad cristiana por los pueblos extra-europeos. Había, por tanto, desden contra los teólogos católicos y moda por los teólogos separatistas, robusteci-

da sin duda por el poder, porque con estos se compadecía mejor la concentracion del poder monárquico ó republicano, que así mandaba desde la ley sobre la modalidad creyente, que con aquéllos nuestros teólogo-juristas, que bajo la integridad moral del catolicismo, no podian hacer pontífices á los reyes, resucitando el cesarismo de Augusto. Empero, si había este desden, había tambien un vago conocimiento de los problemas científicos, que solicita el conocimiento de la ley y derecho natural, porque la luz, que irradiaron los teólogos españoles, no pudo ménos de alumbrar al mismo *Grocio*, quien sin la lectura de *Francisco Victoria* no hubiera atinado su *Jure belli ac pacis* y á cuantos, por la lectura de Grocio mismo, tuvieron que convenir en el honor de nuestra patria en los siguientes términos: *Qui igitur ad sublimissimam philosophiæ moralis cognitionem adspirat sibi hispanos comparet: Germani enim, et Galli, si cum iis conferantur*, NIHIL SUNT.

Pues bien: estas dos direcciones científicas, estas determinaciones políticas, este desden y esta moda en su respectivo lugar y ocasion, hicieron surgir en las realidades de la vida científica una singular tendencia y una aspiracion necesaria al estudio del estado natural, todo por motivos bien notorios. La nueva vida política, al asentarse en el monarquismo ó republicanismo, misto de Pontífice y de César, destruyendo de repente casi cuantas habían sido limitaciones orgánicas del poder *uno*, había muerto el espíritu de eficacia tutriz del clero, capaz de templar con normas morales las demasías del poder, y capaz con sus bienes, que eran los bienes del pueblo, de templar en éste sus hambres y sus furores. Por tanto, trasladados los bienes de la Iglesia, que eran para el pueblo, al poder uno con facultades mixtas ya de Pontífice y de César, habían de repente quedado cambiadas las condiciones sociales de los pueblos en su generalidad, y por ello existente como un hecho real, la imperfeccion de las mismas y los dolores, que de pronto podían tomar fisonomía general. El pauperismo fué un hecho. El despotismo otro hecho. La anulacion de la nobleza otro hecho. La del pueblo y clero otro hecho tambien. Hé aquí un motivo notorio. Vino otro, á este congruente. Muertas las limitaciones orgánicas del poder y suplantado el principio de la unidad moral del catolicismo, informante de la ley y del poder, tuvo

que fundarse en la fuerza externa del *jus* un vínculo, exterior siquiera, de armonía, para comandar desde las esferas del poder al pueblo, ya, no limitacion orgánica, sino instrumento ó espectador mero de los actos de ese poder mixto de Pontífice y de César. Y, como entre los actos de poder y las realidades de la vida, se hallaban las imperfecciones de toda institucion neo-social, las ansiedades eran innumerables, los dolores eran repentinos y simultáneos. Entónces la fuerza inteligente del diversismo científico protestante, tenía que optar entre la marcha científica de nuestros sabios teólogos, que dejaron la ciencia del derecho en el movimiento de la ley y derecho natural, ó entre el separatismo dogmático y político de la Reforma. Lo primero, en el desden á los teólogos, era para los que pretendían de sabios una abdicacion, para la que no tuvieron valor cívico por la moda protestante. Lo segundo, hubiera sido remachar con la ciencia las cadenas, que forjaba ya el poder mixto de Pontífice y de César con la ley. Unidos estos dos motivos al atraso, en que se hallaba la ciencia antropológica, natural y psicológica, y á que no es posible sustraerse á la accion de la ciencia, cuando va en sus direcciones de verdad, como sucedió á la de nuestros teólogos hispanos, tomaron los desdeñadores de nuestros teólogos, de éstos, la necesidad del estudio de la naturaleza del hombre; del diversismo, sus doctrinas y fundamentos: y, echando por el atajo y supuesta la posposicion del principio de unidad moral católica, informante del Derecho cristiano y la exaltacion del poder público, construyendo el Derecho, abundaron en la necesidad de estudiar el estado natural del hombre, y lo hicieron inventando estados históricos, fingiendo estados de naturaleza, para informar el derecho que construía el poder desde sus esferas exentas á la sazon de limitaciones orgánicas.

¿Es esto culpa del dogma y de la Iglesia, ó del separatismo científico, congruente á la Reforma y necesitado de corregir los daños, que en las sociedades se sentían por el poder religioso, que se arrogaron, así las monarquías como las repúblicas, merced al amor con que los protestantes, en odio indocto á la Iglesia, se subordinaron á la jefatura en lo religioso de los poderes públicos?

Sigamos aún: *Grocio*, *Hobbes*, *Rousseau*, forman los eslabones de la cadena científica, que constituye la escuela de la inven-

cion del estado natural en forma propia y adecuada á su modo privativo de ver, con otros segundos seguidores de tal invencion. Los tres convienen en afirmar un estado de naturaleza *ante-social*: hé aquí sus identidades. Los tres se distinguen en el modo de ver tal *estado ante-social*: hé aquí sus diferencias. Los tres pretenden discurrir medios para salir del estado natural al estado de sociedad: hé aquí sus alcances como sabios y sus inferioridades á nuestros eminentes publicistas del siglo XVI.

En vez de estudiar *Grocio* el estado natural del hombre investigando su orígen, naturaleza intelectual, moral y física; en vez de examinar el órden armonioso del universo y profundizar en el concepto de ley natural, en cuanto tiene de *indicativa* en la idea de bien y de mal cognoscible por el hombre, y en cuanto tiene de *preceptiva* obligable para el hombre, discurre en este un estado histórico, en que la sociedad no aparece en ninguno de sus atributos y donde se tienen que ver los fenómenos de su construccion. Por eso *Grocio* distingue el estado de naturaleza en el paraíso, ántes de la caida como primer estado; y despues de la caida, como segundo, en el que experimenta el hombre la necesidad de un órden de derecho para sus relaciones. *Hobbes* ve tal estado natural como existencia de los hombres sin ley ni relacion, totalmente independientes, y haciéndose unos á otros fuerza. *Bellum omnium contra omnes*. *Rousseau* ve el estado *ante-social* como el más perfecto, toda vez que no existen necesidades facticias; aparece el estado de inocencia. La independencia personal, la libertad individual y la igualdad no se hallan anubladas por las distinciones sociales. Empero, como de tal estado natural los hechos demuestran, que se ha salido alguna vez, forzoso es á tales autores explicar el cómo, y hé aquí el nudo gordiano, que cortan cada uno desde su punto de vista y segun su fantasía (1).

Segun *Grocio*, salió el hombre de este estado mediante el instinto de sociabilidad, que dirigido y aclarado por la razon, es la fuente del derecho; siendo el fin de éste la conservacion de la so-

---

(1) No nos ocupamos al detalle de sus sistemas. Lo harémos en la Historia de los sistemas de derecho. Ahora explicamos tan solo la razon de porqué nació la denominacion de Filosofía del derecho ó Derecho natural.

ciedad por la utilidad comun. Luego segun *Grocio*, cuanto se compadece con el instinto racional de la sociabilidad, es *derecho*. Segun *Hobbes*, el hombre salió de tal estado *ante-social* en fuerza de la necesidad de poner fin á la comun destruccion, mediante la reunion de la independencia individual y la creacion de un poder suficientemente fuerte para imponerse con preceptos á las voluntades rebeldes. Segun *Rousseau*, la pérdida de este estado, así concebido cual independiente, es producto del progreso de las ciencias y de las artes, que hicieron surgir necesidades nuevas, capaces de destruir aquel estado y aquella independencia. La convencion, por consiguiente, *ex consensu, ex presumtione*, *ex voluntate generali*, vino á ser la fuente de la sociedad, del poder y del derecho.

Ahora bien: como con tales sistemas se buscaba el orígen de la sociedad, del poder y del derecho en un estado natural, que no era el intrínseco al orígen del hombre, ni á su naturaleza, sino invencion hipotética de la fantasía del hombre; como se reconocía la convencion, cual fundamento y primera causa del derecho; y, la escuela, que tal hizo, se apellidaba del derecho natural ó filosófica, opuesta, á poco á la llamada *positiva y práctica*, sucedió en las esferas del conocimiento, á la norma moral, la convencion inventada por los filósofos, y se acostumbró á su vez la escuela á llamar á la ciencia investigadora de las primeras causas y fundamento del derecho, que se separó lentamente primero de la religion y luego de la moral, *Filosofía del Derecho* ó *Derecho natural*.

Andando el tiempo, las escuelas racionalistas combatieron á la escuela de la convencion, ya modificando las bases de ésta en otra convencion; ya haciendo más radicales las separaciones de la moral y de la ciencia del derecho; ya regrediendo en el camino de estas separaciones, conteniéndose en su distincion; ya utilizando la antropología física y la psicológica para partir en el estudio de la ciencia del derecho de la naturaleza intelectual, moral y física del hombre. Y como en este camino informaban su estudio del derecho con el del derecho natural por la investigacion de la naturaleza del hombre, ó divorciándole de la revelacion y de la cosmología divina, continuó la moda de llamar á la ciencia indagadora de los fundamentos del derecho, con el nombre de *Filosofía del Derecho* ó *Derecho natural*.

Nosotros, pues, no pretendemos seguir esta confusion de nombres. Y, habiendo de optar, usaríamos de preferencia la denominacion de *Derecho natural*, á la de Filosofía del Derecho, porque precisamente esta ciencia, *Filosofía del derecho*, siendo nutrida del conocimiento de este objeto esencial á su estudio, hace que, quien conoce el *Derecho natural*, conozca filosóficamente el derecho. Mas, habiendo de distinguirlas, hacemos la siguiente reflexion. La *Filosofía del Derecho* es la ciencia, que investiga el fundamento, en que descansa la facultad moral, que llamamos *derecho*. Este fundamento está en la ley natural; y como no concebimos aquella facultad moral, poder sugetivo de obrar rectamente, sin que concierte en norma moral objetiva de los actos, á que nos inclina la justicia, de aquí que, en tanto aceptamos la denominacion de *Filosofía del Derecho*, y la seguimos, en cuanto se entienda, que concebimos es su contenido el estudio del derecho natural, donde podemos conocer la norma de nuestras acciones, con la que concierte nuestra facultad de obrar, en rectitud, segun justicia. Luego, siendo mision de la filosofía subir á las primeras causas, la *Filosofía del Derecho*, para ser tal filosofía, debe considerar su objeto en su fuente y principio. Por tanto, su alcance como ciencia está en el conocimiento de lo que el derecho es en el hombre y las sociedades, segun las notas, que del *derecho natural* escrutemos para norma de las acciones del hombre conducentes en éste por su destino inmediato á su destino final adecuado.

Es decir, preferiríamos llamar á esta ciencia *Derecho natural*. La denominamos *Filosofía del Derecho*, conformándonos con el uso; nó, con los motivos del uso, y en tanto, en cuanto, que no la limitemos á sólo conocer y explicar *la facultad de obrar* en el hombre, sino que la extendamos al conocimiento de la *norma moral objetiva*, en que cual en su fuente y principio aquella *facultad* se informa para ser tal poder de obra y acto. Réstanos ver la importancia y ntilidad de esta ciencia. Tal harémos en el párrafo

IV.

Tiene la ciencia *Filosofía del Derecho* en los términos, que dejamos indicado, y segun el alcance científico, que la damos, impor-

tancia y utilidad sumas. Importancia, que podrémos reconocer, así genérica como específicamente. Nos explicarémos.

En el órden genérico tiene la Filosofía del Derecho, como contenido doctrinal, el estudio de los principios en que descansa irrefragablemente la conducta humana, cumpliendo la justicia para obtener el hombre por el destino humano su destino final propio. Luego el conocimiento de principios, que ordenan á la justicia nuestros actos, nos hace reconocer una importancia suma y general científica, bajo la cual todo ser racional humano coincide ó debe coincidir.

Norma moral de la vida del hombre, el derecho, *como objeto;* poder moral, segun tal norma el derecho, como *facultad sugetiva*, asunto es, no de Pedro ó Juan, ni de tal hombre ó tal otro, ni de un hombre de preferencia á otro hombre; sino del hombre por ser hombre: del hombre, por tener un superior destino. No es dable que el hombre, como sér racional, con atributos de conocimiento del bien y del mal, y con voluntad por aquel conocimiento ilustrable, diga, sea sabio, sea indocto, que en su conducta se sustrae de principios suficientes para la obtemperacion de aquella. Por eso, cuanto más el hombre se capacite con esta ciencia, más aquella suficiencia de conducta tiene aptitudes para regularse bajo norma moral de bien, con perfecto conocimiento y adecuacion de obra en sí y para otros.

La importancia y utilidad, que tiene esta ciencia para todo hombre, por solo serlo, sube de punto y se concreta en la vida, ya segun funciones del hombre en las sociedades constituidas, ya segun situaciones del hombre en derecho. Veámoslo.

Segun funciones, es el hombre individuo en el Estado, bien con cargo de legislador, bien con cargo de aplicador y cumplidor de la ley como poder activo ó como juez, bien con cargo de defensor ó mandatario de terceras personas, ya por delegacion individual, ya por ministerio de ley, ya por razon familiar, ya por privacion del uso de la razon por parte del representado. Todas estas funciones precisan en unos casos, al traducir los principios fundamentales, por el derecho natural cognoscibles, al derecho concreto, ya al aplicar éste á los casos particulares, segun los fundamentos de aquél, ya al exigir el cumplimiento del derecho positivo con-

gruentemente con las circunstancias del sugeto representado y defendido, que, quienes tales funciones cumplen, se inspiren para su ejercicio, nó en rutinas, que si son expeditivas de momento, determinan males; sino en principios fecundos, que ayudan al espíritu del hombre á portarse este, cual cumple á la dignidad de su naturaleza y al bien de justicía, en que siempre debe resplandecer. La costumbre deroga, ó modifica siquiera, el derecho concreto, y ella, al formarse constituye el acto de una funcion asímismo importante, que debe llenarse inspírado el hombre en la norma moral, que su razon puede conocer, para que aquella no sea al revocar ó modificar el derecho concreto la desvirtuacion del derecho natural, que Dios con la lumbre de su Verbo Divino grabó en el hombre, síno su leal y noble reconocimiento y confesion.

Al lado de estas funciones, que nos acreditan en sentido específico la importancia y utilidad de esta ciencia, existen situaciones diversas en derecho, que tambien la acreditan. Ciertamente. A las veces el hombre es víctima de la perturbacion del derecho. A las veces es perturbador del mismo, ¡que no siempre el bien, que le muestra el derecho natural á su razon, le sigue la voluntad! En ambas situaciones, la de amparo del derecho, defendiéndolo, y la de reintegracion personal en estado de derecho, por haberlo perturbado, no caben ser bien hechos, si, encerrados en rutina, preferimos la comodidad de la desocupacion á la facilidad que presta el hallarse preparado con el conocimiento de principios ciertos é irrefragables. No hay gota de agua, que no tenga capacidad á dotar un rio. Por eso el hombre docto, que parece guarda para si solo todo su saber, le comunica sin de ello apercibirse; y esas masas, que vulgarmente por indoctas, se las apellida inconscientes, pueden ser dotadas de consolidacion en los principios jurídico-morales suficientes, que para obrar el bien tienen, si los hombres doctos penetran esta ciencia con ánimo resuelto y con sanas máximas morales, que comunicar en su trato y en todos los actos de la vida en que, no ya con la palabra, sino con el ejemplo, se ilustra á quienes lo han menester.

Por otra parte, el hombre tiene estado civil; vive en pueblo; pertenece á nacion; es un sér, que dota con su personalidad al humano linaje por toda clase de relaciones jurídicas, que se con-

cretan. En todos estos estados debe ordenar adecuadamente su conducta, obtemperandose á ley moral, en que comulgue su derecho: obtemperacion, que hará tanto más fácilmente, cuanto más poseido se halle de los rectos principios del derecho natural, fundamento de su rectitud en el obrar humano. Que no es recto, cuanto no tenga razon de bien, segun destino propio del hombre; y éste no le cumple, si dificulta ó trastorna á los demás en el cumplimiento del bien. Luego, podemos concluir, que genérica y especíificamente el estudio de la *Filosofía del Derecho* es útil é importante. Véamos ya las relaciones de esta ciencia con otras. Tal harémos en el

CAPITULO III.

RELACIONES DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO CON OTRAS CIENCIAS.

SUMARIO.

I. Importancia del conocimiento de las relaciones científicas entre la ciencia, materia de nuestro estudio, y otras por cuya ocasion aquélla se investiga en toda su plenitud.—II. Criterio que debemos seguir para clasificar dichas relaciones.—III. Clasificacion de las mismas.—IV. Referencia de las primeras en el órden de la clasificacion.

I.

La ciencia es aquella ordenada serie de principios, que bajo concepto sistemático de unidad, informan al hombre de cuanto éste, en su lento trabajo, puede decir, concertado con su existencia en el mundo, cual él es segun su naturaleza intrínseca, no cual él se afirma fuera de tal naturaleza. En tal sentido, todas las que determinadamente se llaman ciencias, al parecer distintas, deben ser facetas necesarias de un primer principio objetivo, de cuyo conocimiento, en cuanto es posible al hombre, son expresion. El *derecho* es, pues, la ciencia que expone y explica el *poder moral* del hombre en relacion con el hombre: y como esta relacion surge en

la vida y se alimenta de aquel poder moral, que en tanto lo es, en cuanto se ordena á realizacion del bien, que lo es á su vez sólo en cuanto esté conforme con la ley natural, que bajo su aspecto indicativo nos le muestra, y bajo el correspondiente preceptivo, por ser tal bien, nos le ordena y manda; y como por otra parte las relaciones del hombre con el hombre para el cumplimiento del bien, mediante su poder moral, son innumerabilísimas y ejercibles segun él es, alma y cuerpo, aquella como forma sustancial del organismo físico, resulta, que desde el conocimiento de la naturaleza física, la ciencia de la medida, la de la superficie, la de la cantidad, la de la aplicacion y conservacion de las fuerzas físicas por la de su enlace con el espíritu hasta el de las leyes de aquélla y éste y la del conocimiento de nuestra ascendencia, primer orígen, y la de la primera causa en sus atributos de *Omnipotencia, Infinitud* y *Perfeccion absoluta*, ciencias son todas, que si determinadas por su preferente é inmediato objeto de estudio, son todas, como hemos indicado, facetas de la ciencio única; esto es, de la que enseña al hombre á ser hombre y por sólo esto á ser hijo de Dios, con el destino adecuado de verle y poseerle eternamente, mediante haberse comportado, como tal hombre, en la tierra, su transitoria morada.

Las ciencias, pues, áun aparentemente contempladas como las más distintas, guardan entre sí relacion, en cuanto en sus interiores variedades, todas coinciden en el objeto uno de la ciencia. La posesion de principios ciertos, bajo los que el hombre se comporte como tal, y sepa su dignidad de tal, su puesto en el órden armonioso de los séres creados, reconozca las excelencias de Dios Creador, principio único y causal de todas las existencias, sér distinto de éstas, y tenga aspiracion ordenable á su gloria y posesion, mediante actos libres y conscios, como los demas séres se ordenan á su gloria bajo la ley, que cumplen, sin esa libertad y sin esa determinacion conscia, como séres creados sin personalidad.

Dada, pues, esta naturaleza de las ciencias entre sí, y esta naturaleza específica del hombre, símil de los ángeles por el espíritu, símil de los séres no personales por el organismo y sér especial en cuanto por reunir en sí algo de los ángeles y algo de los demas séres creados en su vida simultánea de espíritu y organismo en rela-

cion no explicada, pero sí comprobada y existente, es forzoso reconocer la importancia, que tiene el estudio de las relaciones de la ciencia, que lleva en su objeto adecuado la determinacion del conocimiento del poder moral del hombre para actos, con cuantas otras en sus determinaciones especiales tienen objetos inmediatos; pero que todas, sin excepcion, son conducentes al cumplimiento ordenado del bien, fin inmediato del hombre para la obtencion de su final, propio y adecuado destino, ver y poseer á Dios eternamente. A tal propósito nos cumple partir de un criterio seguro para clasificar dichas relaciones. Esto será materia del párrafo

II.

Criterio, bajo este aspecto, es un principio segun el cual podamos discernir y juzgar en detenido exámen de toda clase de relaciones. Siendo la *Filosofía del Derecho*, como ciencia, la que investiga la rectitud del bien obrar humano, como *poder moral* del hombre, fundado en una norma indefectible, siempre la misma, que no diga *bien* á un hombre y *mal* á otro, ni *bien* al de este siglo y *mal* al de siglos pasados y futuros, claro es, que precisamos de tal criterio, no ménos que reconocer el principio, que en nuestra esfera le constituya, como tal.

¿Cuál principio, por tanto, nos servirá de guía para juzgar las relaciones de la Filosofía del Derecho con otras ciencias, que inmediatamente y en sí no se encaminen á este objeto, ó sea conocer el derecho? La vida del hombre en la tierra durante un período de tiempo, es un hecho indesmentible. El tránsito del humano linaje durante períodos sucesivos y constituyentes del tiempo, tambien es un hecho ni desmentido ni desmentible. Pero la vida del hombre, durante el período de tiempo, en que él se halla en la tierra, está acompañada siempre por una conciencia de existir para algo, adecuado á como es, segun naturaleza intrínseca al fin de la creacion, como lo está asimismo acompañado el humano linaje de un incesante aprovechamiento de cuanto materia fué de trabajo y obra por las generaciones pasadas, compuestas de hombres dotados de tal conciencia. No es posible que aquél, *el hombre*, y éste *el linaje humano*, desconozcan su destino; porque, para conocerlo, tienen,

el uno, aptitudes sugetivo-personales, y el uno y el otro susceptibilidad de historia, pudiéndose compadecer la progresion científico-histórica del segundo en el adelantamiento de las individualidades personales del primero y los esfuerzos científicos del uno y del otro, en consolidacion de cuanto para obrar rectamente, áun el ignorante mismo, puede con luz iluminante sobre aptitudes sugetivo-personales de que Dios, en su infinito poder, y en su inacabable amor plugo crear al hombre, para que como tal, tuviese fuerzas para llegar á su destino.

Luego el principio, de que debemos partir, para el estudio de las relaciones de nuestra ciencia con otras, se funda y surge del reconocimiento de una norma objetivo-moral, á que deben conformarse los actos humanos todos, nó unos más que otros, para que, siendo en sí fines de relacion entre hombre y hombre, se vean tambien como fines de relacion á destino final, y la rectitud del bien obrar humano sea una realidad eficaz para el hombre y el humano linaje, durante, en éste, su tránsito en los siglos, y para aquél, en la obtencion de su destino eterno. Y como para el propósito, de que esta norma objetivo-moral, á que debe obtemperarse la rectitud del bien obrar humano se estudie como implicativa del cumplimiento del fin del hombre, sólo en cuanto en ella se conforme, precisa conocerse como tal norma en sí, en el Legislador divino y omnipotente, que la impone, en el sugeto sobre quien recae, en los medios cómo el sngeto la conoce, como conocida la sigue, y cómo, seguida, cumple y obtiene su fin; de aqui es, que á partir de este principio, debemos hacer la clasificacion de tales relaciones. Ello será el propósito del párrafo

III.

Sabido el principio, de que debemos partir, para clasificar las relaciones, que existen entre la ciencia de nuestro inmediato objeto y otras, que mediatamente le informan, hora es de clasificar semejantes relaciones. Clasificacion que nos sería difícil, no partiendo á nuestra vez del modo necesario de tal informacion. ¿Quién es el sér que reconoce esa regla ó norma objetivo-moral á los efectos del bien obrar humano, conducente á destino adecuado? El *hombre.*

¿Cómo el hombre conoce? Con su *razon*, iluminada por la luz del Verbo divino. ¿Dónde conoce? En el *mundo*, donde hace tránsito. ¿Para qué conoce? Para ser *conscio* en sus actos, producto de su libre albedrío. Luego si obra en virtud de un poder moral sugetivo, que le ostenta como sér personal, y este poder se debe conformar á norma y debe sér para el sostenimiento de sus relaciones posibles, y la obtencion de un propio y adecuado destino, necesita el hombre conocer quien él es, cómo es, para qué es. Conocimientos todos, que en tanto completa, en cuanto para saber quién es, investigue su origen; en cuanto para saber cómo es, se vea formando parte del órden armonioso universal; y en cuanto para saber á qué *fin* es, conozca su propio poder moral de obra y su destino final. Unas ciencias le enseñan principios constitutivos de su poder. Otras le mostrarán este mismo su poder conforme con tales principios. Y otras, por último, le auxiliarán á verificar ambos estudios con tan últimas determinaciones y datos, que le darán por persuadido de su orígen, de su naturaleza, de su poder moral y de su fin. Esto es, ciencias, que en relacion preconstituyente le permitan conocer su poder moral. Ciencias íntimas, que le muestren éste conforme con los principios de aquéllas. Ciencias, por último, que le faciliten medios para exornar sus estudios con los más concretos detalles. En suma, ciencias *preconstituyentes* de nuestra ciencia. Ciencias en *intimidad* con ella, y ciencias, que *por habilitacion* doctrinal, le faciliten ambos estudios. Luego la clasificacion de las relaciones de nuestra ciencia con otras contiene los tres miembros por clasificacion de relaciones *preconstituyentes, íntimas* y *habilitantes* á nuestro peculiar estudio. Expongamos cuáles son las ciencias, que con la nuestra llevan relacion preconstituyente, y el modo de enlace en semejante importantísima relacion. Punto es este, que, hemos de tratar en el párrafo

IV.

Decimos relaciones preconstituyentes de nuestra ciencia, aquellas, que nos muestran principios sin los cuales no nos sería fácil explicar el objeto inmediato de la á que dedicamos nuestro trabajo.

Y, como sin esos principios nos sería éste ilusorio, de aquí que debemos comenzar este párrafo refiriendo cuáles, entre otras, son las principales ciencias, con cuyo estudio hemos de fundar, como en primeros principios, la de que nos ocupamos. Cuatro son las ciencias con que la nuestra tiene relaciones por preconstitucion científica. La *cosmología*. La *ciencia de la revelacion* divina. La ciencia del *derecho natural*, y la ciencia de la *metafísica*. La *cosmología* nos ocupa en primer lugar, porque en tanto concebirémos bien el *derecho*, en cuanto sepamos el orígen de las existencias creadas, y el órden que cada una de ellas guarde, segun ley de creacion, como tales existencias. La ciencia de la *revelacion* divina, porque entre el Sér—Creador Omnipotente é Infinito, y los séres racionales creados y finitos copulados por el *fiat* de creacion, debemos descubrir cómo éstos, en sus aptitudes racionales, pueden coincidir más fácilmente mediante la revelacion en unidad de esfuerzo de ingenio, bajo autoridad moral y sancion adecuada, y cómo sin tal revelacion las sociedades, y el hombre en ellas, se hallan sin grande esfuerzo fuera de quicios de historia, y si tal sucede, difícilmente pueden de problemas salir á soluciones. La ciencia del *derecho natural*, porque nos muestra un conjunto de relaciones morales conforme á lo ordenado por Dios, Creador de la naturaleza humana, y que el hombre deduce por el exámen prolijo de ésta. La *metafísica*, en cuanto que, por tratar, ya de objetos inmateriales, ya de los objetos materiales en modo y razon general, es ciencia que se ocupa de las primeras causas, mostrándonos á Dios como primer principio de todas las cosas, séres y propiedades, del espacio en que el hombre vive, del tiempo en que su vida es, de lo absoluto y de lo relativo, de lo necesario y de lo contingente, de lo finito y de lo infinito. Conocimientos todos, que nos prestan bases firmísimas para nuestro estudio propio, segun conviene al hombre como es en sí, nó como se le presume por sistemas fundados en hipótesis, y por atrevimientos de hombre y ocasion, destituidos de verdad. Veamos ya en el próximo capítulo en qué preconstituyen, y cómo surgen relaciones entre dicha ciencia y la nuestra de objeto propio.

CAPÍTULO IV.

(Continuacion del capítulo anterior.)

RELACIONES POR PRECONSTITUCION.

SUMARIO.

I. Cosmología.—Su importancia.—II. Relaciones, que de esta ciencia surgen para el estudio de la Filosofía del Derecho.—III. Ciencia de la revelacion.—Aspecto bajo del que es, en esta ocasion, materia de nuestro estudio, y límites en que se debe conocer.—IV. Relaciones entre esta ciencia y la que constituye nuestro particular objeto. —V. Ciencia del derecho natural: su exámen.—VI. Relaciones entre esta ciencia y la de que nos ocupamos.—VII. Ciencia de la metafísica.—Su contenido.—VIII. Relaciones de esta ciencia con nuestro estudio.

I.

Cosmología. Dios y el mundo. Hé aquí el objeto de la atencion de todos los pensadores y hé aquí el escollo de todos los sistemas de filosofía, producto exclusivo del pensar del hombre con separacion intencionada de la verdad revelada para construir la ciencia. El hombre, que por sus propias fuerzas personales pretende averiguar el orígen del mundo y de toda existencia y pretende explicar por sí la primer causa ú orígen, una de dos: ó describe el universo como descripcion fiel, ó le inventa. Si lo primero, al describirlo, describe lo que ve; y, con cuanta mayor exactitud lo haga, al inventar á su vez la causa primera, como ésta es invencion de su pensar finito-humano, tanto es mayor la desproporcion entre el mundo y su Creador. Si inventa el universo creado, é inventa su primera causa, uno y otra se hallan fuera de su lugar. Hallándose en el primer caso un Dios, invencion del hombre, y en el segundo un mundo y un Dios de mero artificio, el hombre que tiene la naturaleza, que á Dios plugo darle, y que la tiene en el mundo, cual al amor infinito de Dios convino la tuviese, siempre resulta explicado en fi-

losofias-cosmológicas extrínsecas á la naturaleza humana, é inadecuadas constantemente para la existencia del hombre, segun su propia naturaleza. ¿Extrañarémos los dolores, que sufrió en el tiempo y en el espacio, si, á naturaleza suya intrínseca con su orígen, correspondieron sistemas extrínsecos á su sér? Hé aquí porqué juzgamos importante el estudio cosmológico en relacion con la Filosofía del Derecho.

Es la ciencia filosófica el conocimiento de Dios en el mundo, y el del mundo en Dios. Conocimiento imposible sin la idea de *Creacion*, como relacion primordial de los séres. Por eso la creacion es condicion orgánica, digámoslo así, de la ciencia; y por eso, su olvido ó tergiversacion, hizo que la metafísica antigua y moderna, irresistiblemente, como lógica necesaria, queriendo ó no queriendo gravitase hácia el panteismo, error universal de la razon negante ó confusora de la idea de creacion. Como por otra parte, no se puede llegar al verdadero concepto de creacion, si convenientemente no se presta el hombre á tener idea legítima de Dios y de la creacion, tiene que caerse por fuerza en la negacion de Dios, ó en su afirmacion sin sus adecuados atributos. En su virtud, Dios en su grandeza infinita, el mundo como construccion de tal grandeza, son ideas solidarias, en que debe abundar el hombre de pensamiento, para concebir al mundo como existencia, y para concebir la existencia del mundo y del hombre como posible, ya que la ve como efectiva. Hé aquí, repetimos, la importancia de la cosmología.

Si el mundo existe, el mundo fué creado: pues, de no haber sido creado ¿cómo el mundo existe? Existe: lo ve el hombre: luego precisa pensar en la creacion: mas, para pensar en la creacion tiene que pensar en un agente. Este agente, para crear, tiene que crear *ex nihilo*: toda vez que, si crea de algo, no crea, sino modifica lo ya existente. Y, si el mundo no fuera más que modificacion, no sería creacion. Luego las ideas de agente, de creacion y de nihilidad, son términos necesarios del juicio racional para explicar el orígen del mundo y de las existencias creadas.

Pues bien: el agente para obrar, tiene que hacerlo como él tiene su actualidad y como conviene al acto. Todos los agentes de la naturaleza, sean los que quieran, y de los órdenes á que pertenezcan, son agentes exclusivamente particulares. Luego, sólo pue-

den obrar como agentes particulares, no como agentes absolutos é infinitos. Además, todo agente lo es segun su naturaleza propia. Todos los agentes particulares sólo obran conforme á su naturaleza de séres creados, porque nunca su poder puede superar á la esencia en que residen, y al obrar, sólo pueden verificar su obra, cual cumple á casualidad, á que no es dable el tránsito del no ser al ser, sino limitadamente, ya por modificacion de materia, ya por succesion en tiempo, ya por evolucion de actividad.

Luego la creacion para serlo, supuesta la existencia de la naturaleza y del mundo, que por existir, no puede negar el filósofo, tiene que ser hecha por agente infinito, *ex nihilo*, sin mutacion en los varios conceptos, en que ésta se puede mirar.

Dios solo es acto puro, porque sólo en Dios se dá la infinidad de poder, toda vez que en él no cabe limitacion de acto por parte de agente, ni por parte de recipiente. Nó por parte de agente, pues solicitados por el pensamiento hasta ascender á primera causalidad, aparte de la fe divina, que nos muestra esta verdad, Dios, como primera causalidad, existe por sí mismo sin procedencia. No tampoco por parte de *recipiente*, pues no teniendo Dios mezcla alguna de potencialidad, es acto puro, que no se recibe en sugeto distinto de sí mismo. Si el sér de Dios no se recibe en sugeto distinto, toda vez que es la existencia pura, no tiene limitaciones por modos de perfeccion ó de sér, sino que es en sí el sér infinito y perfecto.

¿Cabe confundir la creacion, como acto, de las demas acciones? Todas las acciones tienen que ser, ó mutacion ó movimiento. Si lo primero, no son creacion, sino modificacion. Si lo segundo, tampoco serían creacion, sino aplicaciones en actualidad sobre y respecto de pasados estados. Una idea y otra, *semel et similiter*, no caben en la idea de creacion, pues entónces el mundo no podría haber sido hecho por falta de estado mudable ó existencia apta á mutacion. No habiendo podido ser hecho, no habría existencia que mudar ó estado pasado sobre que ejercer actividad. Hay más: metafísicamente es imposible que la creacion sea acto de movimiento, fenómeno de succesion, modo de mutacion, si consideramos, que para que sea una de estas tres cosas la creacion, ó sea para que el *fieri* y el *factum est* fuesen actos distintos, como tales sucesion, movimiento, mutacion, era indispensable, que entre aquel *fieri* y

este *factum* hubiese relacion mediante agente, que intencionalmente moviese, y materia movible por tal agente motor. ¿Pueden la naturaleza y el hombre ser los agentes de movimiento sobre la materia del mismo, ántes de existir como tal naturaleza y tal hombre? ¿Pueden existir como materia del movimiento ó mutacion, si carecen, por no existir, de agente que sea su motor?

Luego la creacion nos es idea necesaria: la creacion *ex nihilo* idea necesaria. La creacion sin ser mutacion, movimiento, sucesion, nos es idea necesaria al propósito de explicarnos, como existentes, cual hombres creados, en el mundo creado, pero nó como idea de necesidad en Dios de creacion, dadas sus perfecciones, lo cual nos conduciría á error. Ciertamente. De afirmar en Dios como necesaria la creacion, caeríamos en la rigorosa lógica del panteismo; porque de ser la creacion necesaria, y de ser las criaturas, procedentes de Dios *per naturam*, éstas serían con Dios consustanciales, como lo es el Verbo divino con su Padre. Por eso en el panteismo ante-cristiano y en el panteismo moderno, la creacion es una emanacion, transformismo, desenvolvimiento de la sustancia única, operadas necesariamente; por eso al lado de las negaciones de la creacion, vienen las negaciones de la libertad de la creacion. Por tanto, no basta comprobar ésta, sino que es preciso comprobar la libertad con que fué hecha. ¿Otorgó Dios el sér á las criaturas, segun el libre albedrío de su voluntad, ó por necesidad natural? Producir una cosa por naturaleza es producirse el efecto con determinacion necesaria al mismo, y sin facultad de no poner la accion: como el fuego, supuesta su existencia, no puede ménos de calentar en vez de enfriar. Las causas libres que obran por voluntad, están exentas de esa determinacion necesaria al efecto. Ahora bien, la obra de la creacion excluye por su naturaleza la necesidad, la posibilidad misma de materia preexistente, así como la infinidad del poder de Dios excluye, que causas extrañas impidan su accion infinita. Luego, de afirmar la produccion necesaria de las criaturas y la creacion de éstas por naturaleza, nó por voluntad, sería el reconocimiento de un efecto infinito y en esencia idéntico á la causa creante. No se debe confundir el hecho de crear con un fin, con el de producir por naturaleza. Esta, exenta de voluntad, no tiene por sí fin de accion ni ordenacion de movimiento, en razon que esto es

sólo propio de séres dotados de voluntad. Luego, miéntras el agente de voluntad se mueve *propter finem*, la naturaleza es movida por ley, que la rige y cuyo alcance desconoce. Y como lo que es *per se*, es siempre primero que lo que es *per aliud*, es obvio que el agente, que primero ordena las cosas á algun fin, lo efectua por propia voluntad. Luego, Dios, al otorgar á las criaturas la gracia de la existencia, lo hizo por voluntad, nó por naturaleza ó por necesidad. Hay más: las ideas de igualdad y de desigualdad, proceden de las de unidad en que las cosas iguales comulgan, ó de la de diversidad por la que las diferentes se distinguen. La naturaleza produce siempre efectos iguales á sí, miéntras no hay defecto en virtud activa productora ó en virtud pasiva receptora. No cabe en Dios defecto, cuanto á potencia pasiva, pues que para crear, es metafisicamente indispensable no existencia de materia, toda vez que de existir, la creacion estaba hecha. Tampoco cabe defecto en su virtud activa, pues es demostrado la tiene infinita, quien nos da el espectáculo de cosas existentes, que ántes de existir no podían ser. Luego en el órden de naturaleza no pueden existir las criaturas, que son desiguales á Dios, como hechas por él mediante produccion necesaria, ni por produccion natural, en que sólo cabe lo igual por unidad, el Verbo divino con el Padre: luego la creacion no es necesaria, ni por produccion natural, sino por acto divino de la divina voluntad de Dios omnipotente, en cuya virtud activa no cabe se halle determinacion á una cosa, siendo infinito.

Pero debe razonarse tambien en órden al acto. Dos modos hay de accion. Una, que existe y se recibe en el agente, del cual es acto y perfeccion, v. gr., *entender*, *querer*. Otra es la que en cierto modo, suele decirse, sale del agente, recibiéndose en el paciente extrínseco como perfeccion, como actualidad del mismo. ¿Cabe concebir la accion de Dios en este segundo modo, si, siendo la accion de Dios su misma esencia, no sale fuera de él? Sólo puede concebirse como accion de la primer clase, lo cual sólo es dable en el agente intelectual y volente; y, como en Dios no cabe confusion y atribucion de esta clase como ser sensible, porque no es movido por causas externas y finitas, cual ser infinito, resulta, que cuanto ha creado fuera de sí mismo, lo es en cuanto entiende y quiere. Además, todo agente al producir efectos, los pro-

duce con semejanza á sí de alguna manera; haciéndose necesario, que el efecto preexista de algun modo en la causa eficiente. Pues bien: lo que existe en otro, existe en él, como agente segun su naturaleza. Luego, siendo Dios inteligencia esencialmente, las criaturas preexisten en él de una manera inteligible. Y, como lo que existe en el entendimiento no se realiza en cuanto tal, sino mediante la voluntad, pues esta potencia es como la ejecutora del entendimiento, y, el objeto inteligible es el que mueve la voluntad, las cosas criadas, lo fueron por Dios, por medio de su voluntad. Luego la creacion, en suma, no es produccion por naturaleza, ni es en Dios necesaria, sino acto de amor de su voluntad infinita.

Hablen lo que quieran los hiloceistas, autoteistas, dualistas, emanatistas por inmanencia, emanatistas por transuencia, adoradores de fuerzas espontáneas y de materia por ellas movida, ante semejante fuerza de lógica y al ser requeridos en el tribunal de la primera causalidad, quedarán siempre mudos, ó á esta primera causa la habrán de reconocer los atributos de Dios, cayendo en el absurdo de negar la creacion ó á Dios como creador, necesitados del reconocimiento de una primer causalidad, para que las existencias puedan ser tales existencias. Luego, el reconocer una cosmología divina y por ello verdadera, nos dá, ella tan solo, notas adecuadas al conocimiento racional, para fundar nuestra ciencia. Notas de unidad en el orígen de las cosas. Notas de unidad en el orígen del hombre. Notas, dado tal orígen, de identidad de los hombres entre sí, como séres racionales en la especie *linaje racional humano*. Notas de fraternidad universal de los hombres ante su identidad de naturaleza específica, creada por una causalidad infinita y sabia. Notas de las desigualdades del hombre como individualidad bajo las de su unidad de orígen, identidad de naturaleza y universal confraternidad. Y ¡parece que nada significa partir de una cosmología cierta!

Conocido el alcance de esta primer ciencia preconstituyente de nuestro estudio, y las notas que para este nos suministra, ¿cuáles son las relaciones que hay entre nuestro estudio y el de la cosmología? Hé aquí justificado el párrafo

II.

La *Filosofía del Derecho* nos muestra lo que él es y lo que en sí tiene como propiedad permanente del hombre. Pues bien; facultad moral de obra en el hombre bajo su aspecto sugetivo, como en relatividad de órdenes, lo es la de la vision para poder mirar, lo es la del derecho para regular los actos humanos. Estos tienen lugar en el hombre en estado social, que tiene de fecha la fecha del orígen de aquel, como connatural semejante estado al hombre mismo. Por ello tales actos del hombre lo son ante y respecto de otros hombres; y éstos, al ser dotados de igual propiedad, nos hacen ver cómo existen relaciones entre hombre y hombre por aquella facultad ejerciblesy sostenidas, y como ellas tienen que ser para y sobre algo. Por tanto, surgen las ideas de sugeto del derecho, objeto del derecho, relacion segun derecho. Ideas todas, que deben informarse de los principios de unidad de orígen del hombre, identidad de naturaleza bajo aquélla, existencia de cuerpos no racionales en sus diferentes grados, como materia objeto de aquellos sugetos, y entre éstos, existencia de relaciones jurídicas. ¿Cabe explicar ni concebir todo esto bien, sin que preceda á nuestra ciencia, y ella se enriquezca con el exacto conocimiento de cómo es el hombre en el mundo, de cómo es el hombre igual al hombre en su orígen? ¿Cabe explicar ni concebir todo esto, ni el libre albedrío del hombre y su carácter conscio, sin saber el modo cierto cómo fué creado, para que no quepa atribuir á los séres no personales el derecho, que es solo propio del hombre, ni negar á éste el derecho, que á aquéllos por muchos se otorga? ¿Cabe, en fin, explicar todo esto sin que se sepa, que es el hombre sustancia distinta del Creador, y que se ordenan en diverso modo de cumplimiento, segun fin, el hombre que el bruto y éste que el vegetal y la piedra? Nó, ciertamente. Hé aquí el motivo de por qué existe una relacion preconstituyente entre la cosmología y la Filosofía del Derecho. Ciencia de la cosmología, de que por ahora no hacemos otra comprobacion, que la relativa á justificar, cómo debemos partir de ella para exponer fundada y ordenadamente nuestra ciencia. Veamos la ciencia de la revelacion en el párrafo

III.

La ciencia de la revelacion divina. Esta es otra de las que contemplamos como preconstituyentes á nuestro propio y determinado estudio. Por *ciencia de la revelacion* entendemos aquella, que nos muestra la operacion sobrenatural de Dios, por la que enseña algunas verdades á determinados hombres, para que éstos instruyan á los demas en la religion y en los deberes sociales. Tanto el deismo antiguo, como el deismo y racionalismo moderno, no admiten la revelacion divina; pero en cambio admiten y no son opuestos á la revelacion natural. Esta la dividen en universal y particular. Dicen *universal* á la que se efectúa por las facultades naturales del alma, ó por los auxilios de la naturaleza, mediante la que el hombre se forma idea de las cosas divinas, y las respeta, cual manifestacion de Dios, hecha por la naturaleza. *Particular* dicen á la contenida en el conjunto de cosas de la naturaleza, mediante la que algunos hombres, con referencia á los demas, son excitados á conocer los principios de la verdadera religion, segun los deseos del pueblo, y que transmitirán á otros con éxito notable. Esto supuesto, y por lo que á nosotros toca, dirémos ser ciencia de nuestra preconstitucion científica, no aquella *revelacion divina*, que tiene por objeto verdades de un órden superior ó *misterios*, sino aquella otra *divina también*, que tiene por objeto verdades de un órden inferior, que caben en los límites de la humana razon, y que con ayuda del discurso el hombre alcanza; tales, como la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, los deberes del hombre para con Dios, para consigo mismo, y para con sus semejantes. Nó, en verdad, porque no adoremos y creamos con firme asenso, subordinando nuestra razon á la fe, en los augustísimos misterios de la Religion, sino, porque en cuanto se refiere á nuestro estudio propio, es esta revelacion divina de verdades de órden inferior, la que dice referencia á nuestro estudio. Por esto nos es de necesidad moral conocer tal revelacion divina sobre semejantes verdades de órden inferior como fundamento de nuestra ciencia. ¿Por qué el estudio de la ciencia de la revelacion se halla contenido en estos límites y bajo tal necesidad no absoluta sino moral?

Porque el género humano separado de dicha revelacion vió al hombre apartarse pronto de la senda de la verdad y de los deberes, no sólo para con Dios, sino los que para consigo mismo y para con sus semejantes debe cumplir. Porque la sabiduría de los ingenios, por grande que se ostentara, no fué bastante para hacer reentrar al hombre y á las sociedades en el bien y la verdad.

El hombre, que para saberse y respetarse como igual al hombre precisa firmarse como de un orígen *uno*, y obtemperarse á una *norma*, siempre la misma en su concepto del bien, como regla, bajo la que sea libre en determinacion de acto y conscio en esa su tal determinacion, siempre que se destituyó de las fuerzas de la revelacion, y quiso determinarse sólo por sí, ¿cómo nos muestra la historia que se ha determinado fácilmente? En órden al culto dando orígen y asenso á absurdos como la adoracion á la naturaleza no racional, que debía ser, no la materia de su adoracion, sino la de su derecho como objeto; y en órden á Dios verdadero, olvidando á Dios y cayendo en el endiosamiento del hombre, á quien el hombre, en vez de á Dios, prestaba adoracion, matando así su igualdad natural por dotes de humano linaje, ó erigiendo los vicios que le nivelaban con los brutos en divinidades y virtudes fingidas, á que daba culto. Ahora bien; los que desdeñando la revelacion pretendían emanciparse de Dios por no ser sus hijos y sus discípulos ¿puede negarse que cayeron en el absurdo de adorar la naturaleza física, que les es inferior, ó al hombre que les es por naturaleza igual, ó al vicio que los degrada como séres racionales? ¿Qué sucedió al paganismo? ¿Qué sucede al neo-paganismo moderno? (1)

---

(1) Veamos hoy la adoracion de las muchedumbres á sus ídolos, séres como hombres, iguales y ante quienes aquéllas se prosternan. Compárese su adoracion con la que los católicos fervientes prestan á los pontífices romanos. En éstos se adora al ungido de Cristo, á su vicario visible, por el sello divino que directamente les es comunicado por Cristo Hijo de Dios. No se adora al hombre por el hecho de ser hombre; se adora á la autoridad por el sello divino, que la caracteriza. Lo cual está bien léjos de hacer abdicar al hombre ante el hombre. Nótese bien tal diferencia. Y cuando las muchedumbres ó los sectarios adoran á sus ídolos ó jefes de secta, siquiera se pretenda presumir no adoran en el hombre al hombre, sino las excelencias de la doctrina, esta

Empero otorguemos de grado, que no sea preciso al hombre partir de esa revelacion divina y segun necesidad moral á los propósitos de aprender verdades del órden inferior citado, y que le basta la fuerza del ingenio humano para fundar ideas ciertas de su relacion con Dios, de su relacion con otros hombres, y de sus actuaciones sobre la naturaleza física. ¿Qué dotes necesita el ingenio para tan grandiosos fines? Dotes de unidad de doctrina para universal conocimiento. Dotes de autoridad para disciplinar al hombre convencido. Dotes de sancion para hacer conservarse en razon y derecho al hombre, que convencido segun razon, debe estar subyugado á verdad por tal convencimiento.

Brahma y Budda, la sustancia *ly* y el Zendavesta, el éter, el agua y el fuego, la metempsícosis y las ídeas prototípicas subsistentes á que puede irse interpretando mal á Platon, la eternidad de la materia aristotélica, y la apoteosis estoica del yo en el mundo ante-cristiano, y en el mundo moderno la abdicacion completa de los sistemas calcados en lo típico ante-cristiano; la relacion de Descartes á Espinosa y el sensualismo; la de Kant á Hegel; la de Krause hasta Littre; la de Darwin á Quatre-Fache, ¿cuál es la cierta? ¿Lo son todas en sincretismo, diciendo cada una lo contrario? ¿Lo es cada una de por sí, con exclusion de las otras? ¿Cabe determinacion de la cierta? ¿Quién es el agente determinante de verdad, caso afirmativo, si falta esa revelacion divina, en cuyo asenso la verdad tiene apoyo objetivo y el hombre capacidad sugetiva de asenso y certeza?

Si de los ingenios pasamos á los pueblos, ¿qué nos muestran separados de la revelacion? Los sabios egipcios, los gimnosofistas índicos, los magos de Pérsia, los filósofos de Grecia, los jurisconsultos de Roma fundaron escuelas, academias y sistemas por siglos y siglos. ¿Trajeron á los pueblos al culto verdadero, á la verdadera relacion de hombre á hombre y al digno comportamiento personal? Hablen la pederastia, la esclavitud, la dominacion de pueblo

---

doctrina, al ser producto de la invencion de ese ídolo, ¿dejará de determinar la adoracion del hombre, que abdica su razon en la razon del hombre, como objetivo de aquél, en el hecho de tal adoracion?

á pueblo, la idolatría, la supersticion, la abdicacion del hombre en el hombre, y se verá cómo la falta de unidad en doctrina, de autoridad para su aplicacion y de sanciones para su cumplimiento, llevaban los pueblos á un ferviente malestar, sin atinar su remedio; ni más ni ménos de lo que sucede hoy, en que todos afirman el malestar, y ninguna panacea sirve para su remedio, más que la fuerza material, y eso para hacer callar, establecer el órden de los sepulcros; pero no para resolver situaciones difíciles.

Conocido, pues, cuanto antecede, viene como lógica exigencia la indicacion siguiente: ¿qué relaciones surgen de la revelacion en esta esfera, nó de misterios, sino de verdades de un órden inferior, para el fundamento y estudio de nuestra ciencia? Tal dirémos en el párrafo

IV.

Si el hombre procede de un orígen, y por esa procedencia es idéntico por naturaleza en la creacion, no puede ser distinto en facultades para el cumplimiento del fin humano, ni puede ser distinto, cuanto á finalidad de destino. Dado caso, que la fuerza de ingenio y las aplicaciones de la misma sean distintas, no pueden ellas solas ser las revelantes de su origen uno, ni de norma una, ni de fin uno. Si concedemos á las fuerzas individuantes del ingenio la revelacion, que corresponde á Dios, darémos el absurdo de defender la igualdad del hombre y la posibilidad de reglas diversas de moral; la igualdad del hombre y la diversidad de divinidades que le crean; la igualdad del hombre y la diversidad de último destino. ¿Qué surgiría de aquí?

Lo que surgió en el mundo ante-cristiano. Lo que surge, dada la secularizacion de los sistemas filosóficos, en el mundo moderno. Afirmar como gran conquista la igualdad resuelta y natural del hombre en la ley y ante la ley, y ostentarse sistemas filosóficos por donde ese hombre, llamado igual por naturaleza, es distinto por creacion, por orígen y en atributos. ¿No dicen unos que es Hijo de Dios, otros que es producto del mono, otros que es efecto del transformismo ó la seleccion? ¿Puede el hijo, como hombre, ser

desigual en concepto de hombre á su padre? El mono y el hombre son iguales por descendencia ¿por qué á unos les persiguen en las selvas, y á los otros los contienen en las ciudades? ¿Cabe filosóficamente un derecho igual ante orígenes, fines y atributos distintos, segun las explicaciones sistemáticas de principios divergentes?

Por eso en la desesperacion, que ocasiona siempre el tormento que producen las faltas de lógica, se tuvo en el mundo antiguo que nivelar al hombre por la fuerza; y en el mundo moderno por la fuerza externa del *jus*. Por eso en el mundo antiguo, para nivelar al hombre, se le tuvo que estrellar ante la moral encerrada en la fórmula *quod principi placuit legis vigorem*, y en el mundo moderno refundir la razon en la voluntad de los más. Por eso en el mundo antiguo, ante el politeismo para igualar al hombre, hubo que construir la unidad material de templo panteon; y, en el mundo moderno hubo, al regredir espantadas, de la separacion del derecho y la moral, las escuelas racionalistas, que inventar una moral universal, y bajo de ella reconocer la libertad individual de creencias en el libro jurídico de las constituciones políticas, para que quepa como religion del porvenir en el hombre, la adoracion filosófica por la personalidad, como cabía en el politeismo de Roma por la entrada del ciudadano en el panteon general.

Véase, si conviene partir de una revelacion divina congruente con la naturaleza racional del hombre, para estudiar sólidamente los carácteres del derecho, capaces de concertar con el hombre, *uno*, por orígen, y con los pueblos, *unos*, por naturaleza social. Hora es ya de entrar en lógica dentro de indestructibles principios.

Si la cosmología nos explica el orígen uno del hombre; y, la revelacion divina, nos pone á los hombres como individualidades, y á las sociedades como personas morales en identidad de fuerzas de razon para concebir unas mismas verdades, *Dios*, *la inmortalidad del alma*, *la vida futura y la unidad del destino humano*, y con ambas á dos ciencias nos da fuerza racional para concebir una regla, norma de conducta humana, ellas nos llevan á poder hablar de otra ciencia preconstituyente, ó sea la del *Derecho natural*, que verémos en el párrafo

V.

La ciencia del *Derecho* natural es, la que nos muestra la ordenacion de la mente y voluntad divina, como ley manifestada al hombre por la luz de su razon, en que se nos manda lo que hemos de hacer ú omitir en congruencia con el órden de la justicia.

Concepto del Derecho natural es este, que bebido en las fuentes del insigne español *Francisco Suarez*, da gloria á nuestras escuelas y las presenta á la cabeza del progreso filosófico-jurídico, del que sólo supieron separarse, los que como *Grocio*, no sobrepujándole, son tenidos, no obstante, como el *alpha* de la Filosofía del Derecho. Decimos esto, porque si bien desde los jurisconsultos romanos con Ciceron á su cabeza se vislumbró algo del verdadero concepto del Derecho natural, nadie llegó hasta los sabios cristianos á concebirle tal y como cumple á la dignidad del Creador, que al hombre le impone segun la ordenacion de la justicia y á la excelencia por cuyo medio el hombre le concibe y le aplica. Ciertamente: si para Aristóteles era el Derecho natural *el que siempre y en todas partes tiene la misma fuerza con independencia de la opinion de los hombres* (1), es obvio, que tenía sólo en cuenta la idea de su universalidad. Si para Ciceron se ostenta la ley natural como *la recta razon procedente de los dioses y que manda ó prohibe lo que es bueno ó malo* (2), ó más sintéticamente *tal recta razon congruente con la naturaleza* (3) tambien se concreta á hacerse cargo, sólo del órgano de su conocimiento, la razon, procedente *à numine Deorum*, pormás de que columbre, que la ley natural es de orígen divino. Si para Ulpiano es el Derecho natural *el que la naturaleza enseñó á todos los animales* (4) ciertamente, que cual afirma con gran sabiduría un notable escritor contemporáneo (5), tal con-

---

(1) *Quod ubique et semper eamdem vim habèt et non quia videtur.*

(2) *Recta et a numine Deorum tracta ratio*, *imperans honesta et prohibens contraria*. Lib. II de leg.

(3) *Recta ratio naturæ congruens*. Lib. III de Rep.

(4) *Quod natura omnia animalia docuit* tan sabida en las escuelas.

(5) El Sr. Orti y Lara: *Principios de Derecho natural*, capítulo III, párrafo 1.

cepto es incompleto, porque el Derecho natural comprende muchas cosas que son privativas del hombre, v. gr., *alterum non lædere*, y cuantos actos son de la naturaleza racional, y es falso, porque lo que la naturaleza enseña á todos los animales, no pertenece al Derecho natural, sino en el hombre.

Si con *Justiniano* vemos el Derecho natural, tendrémos que confundir tambien su principio constitutivo con el medio de su conocimiento, cuando para él es tal derecho *lo que la misma razon tiene establecido entre los hombres* (1).

Ahora bien: cuando la cristianizacion del Derecho pudo ostentarse en las genialidades cristianas, el conocimiento del Derecho natural empezó desde *San Agustin* hasta *Santo Tomás*, y desde *Santo Tomás* hasta *Francisco Suarez*, tratándose dentro de esas genialidades cristianas en más elevadas esferas, hasta que se plantea con este último en su último punto y razon de conocimiento. *Lex tua scripta est in cordibus hominum*, decía San Agustin: *¿Quis enim naturalem legem scripsit nisi Deus?* *Santo Tomás* asintiendo á los pasajes del Apóstol referentes á los gentiles, de quienes afirma *hacen por razon natural lo que manda la ley*, dice: *naturalis conceptio omni homini indita, quâ dirigitur ad operandum, convenienter, lex naturalis, seu jus naturæ dicitur.*

¿Qué hacía falta para venir al concepto cierto del Derecho natural? Verlo á una vez del lado del legislador y del lado del hombre: rodear la razon de éste de una indefectibilidad de precepto para no errar en el conocimiento y obediencia de tal ley: colocar la autoridad imperativa sobre el dictámen de la razon, que por sí carece de semejante imperio. Por eso la lucha de las escuelas, en que de una parte con el español *Vazquez* podía verse el Derecho natural, como contemplando la misma naturaleza racional, cual regla de lo honesto y de lo justo, supuesta la bondad ó malicia intrínseca de los actos, en sí independientemente de todo precepto; y de otra el eximio *Francisco Suarez*, oponiendo á los conceptos de *Vazquez* los luminosísimos, de que no debe por la idea de que la naturaleza racional sea la medida de los actos humanos radicalmente

(1) *Quod naturalis ratio inter homines constituit.* Ins. lib I.

buenos, convertírsela en norma obligatoria dictada por el Sumo Legislador, pues de ser la naturaleza racional ley, el hombre sería legislador y súbdito de sí mismo, lo que es absurdo: que de ser la naturaleza racional la que constituyera el Derecho natural, éste dejaría de ser una participacion de la ley eterna, regla inmutable de lo justo, que no puede adornar á ninguna cosa criada (1). A este propósito esclarece *Suarez* la materia considerando la ley natural en el legislador y en nosotros mismos. En su relacion con Dios comprende la ley natural el juicio, que pronuncia sobre la bondad ó malicia de los actos *actio mentis*, y la voluntad de obligar á los hombres á guardar lo que dicta la recta razon, *actio voluntatis*. En relacion con el hombre es la ley natural, ya la luz intelectual, con que conocemos la voluntad de Dios, que ordena cumplir lo que es conforme con la recta razon y prohibe lo que con ella no se conforma, como ley que nos es congénita, ya el juicio de la razon, que nos muestra esa misma voluntad divina. Luego la ley natural se ve en Dios *principaliter*, y en el hombre de un modo secundario como signo y representacion de los actos, que convienen ó repugnan á nuestra racionalidad, segun dictámen, que es tambien promulgacion de la ley divina, expresion de su voluntad (2).

¿Existe tal ley? ¿Sé dió por Dios á los hombres? Contéstenos á estas preguntas la existencia del órden en las cosas creadas, la certeza de si están representadas en la inteligencia humana reglas conforme á las que nuestra voluntad se halla solicitada á obrar, y, en ellas se vislumbra la voluntad divina y el testimonio universal de las sociedades, deponiendo á su manera de semejante ley. Examinemos lo primero.

Que existe un órden y concierto universal entre todo lo creado no es negable por la razon: que este órden se nos muestra en la maravillosa armonía del universo, innegable tambien. El sistema planetario y la tierra dentro de él: los cuerpos astronómicos

---

(1) Véase el citado capítulo de la obra citada del Sr. Orti y Lara, edicion de 1874 y nuestro *Derecho internacional público*, cap. referente al siglo XVI, edicion de 1866.

(2) *Legem naturalem*, dice á este propósito Santo Tomás, *contineri principaliter in lege æterna Dei: secundario vero in naturali judicatorio rationis humanæ.*

sujetos á ley y combinacion de fuerzas: éstas unas convergentes y otras en sentido inverso; los diversos movimientos tan maravillosamente combinados en rotacion y traslacion; el respectivo fin de los séres mere-físicos, físico-sensibles, físico-sensible-semovientes, físico-sensible-racionales, todo, todo á una vez conspira á atestiguar este órden, así como las aptitudes en todo cuerpo, las tendencias en todo sér encaminadas al cumplimiento de un fin de órden. La piedra, tendencia á caer. Los cuerpos solicitud á la atraccion: los vegetales, tendencias asimilativo-atmosféricas y de brote, florescencia, fructificacion y constante sucesion de funciones; los séres semovientes tendencia á su conservacion, traslacion, reproduccion; los séres racionales, tendencia á la aprehension y conocimiento y á la expansion y sociabilidad. Todo, en suma, nos demuestra la existencia del órden y la del bien de órden. Empero, miéntras la idea de bien, genéricamente hablando como objeto, puede verse cual lo satisfacente de aptitud ó tendencia, tratándose del sér racional, sólo se concibe el bien como bien de órden moral, en cuanto conoce la verdad infinita, y en cuanto ama el bien sumo; esto es, en cuanto el hombre se llega á Dios por actos de bien, que á él le apróximen. Luego el hombre ve el órden armonioso del universo y en medio de él se ve á sí mismo, pudiendo distinguir, cómo la ley natural se cumple por la naturaleza en general, mediante una tendencia ab-intrínseco en unos séres, mediante una fuerza de instinto en otros, y como él conociéndose, distinto á esos séres creados, se afirma con dotes de entender y amar, quererse llegar á la verdad infinita y quererla poseer. ¿Qué es esto?

Que la idea de órden, que como hombre ve, le lleva á concebir la ley natural como ordenacion á un fin: que este fin para ser final en el hombre dotado de tendencias al infinito, debe consistir en el bien propio á su racionalidad: que este su bien propio ante hombres idénticos, tiene que ser para todos el mismo: que le conoce, no le funda ni le inventa su razon: que á la obtencion de este bien no se llega sin cumplir honestamente sus fines inmediatos en la tierra para merecer la verdad infinita y el bien sumo, *Dios eternamente*: que cuantos otros bienes no sean éste, son bienes en si particulares y participados de este bien, moventes de nuestra vo-

luntad, en cuanto al quererlos debemos quererlos al fin último á que se ordenan, no en sí mismos como bienes, para nuestra racionalidad finales: que el órden real ú ontológico, que tienen en sí y entre sí las cosas por su bondad relativa, es el fundamento y medida próxima del órden moral, bajo el cual el hombre debe ejecutar ú omitir actos para obtener su propio fin último, no recreándose en las cosas sensibles, ni en las cosas por sí mismas, sino en cuanto conduzcan en ordenado amor al logro de su fin y al de los demas hombres, que tienen el mismo, como séres de igual orígen.

Luego la existencia del órden, la ordenacion de bienes respectivos, la tendencia siempre insaciada de verdad y bien ante el espectáculo del órden creado, por donde vemos que cada sér se llega á su destino, nos muestran, dados los atributos del hombre, la existencia de una ley natural presidiendo al conocimiento y actos conscios y libres del hombre, como sér de fuerzas aprehensivas de verdad y expansivas de bien, como sér tendente á fin infinito, ni saciable, ni obtenible por nada ni en nada finito de la tierra.

Si el órden nos muestra la existencia de la ley natural, tambien lo comprueba, el que en la inteligencia humana están representadas reglas generales, que son cual la medida de lo que debemos hacer. Veámoslo. ¿Existen reglas que nos enseñan *sine præceptore*, *sine lege positiva*, *sine magistratu*? Algo significa ver, que todo hombre tiene respeto á las cosas sagradas, á la fe jurada, á la palabra de honor, á la promesa de decir verdad, á la excelencia de los carácteres rectos, así como odio ó por lo ménos repulsion á la mentira, la falsedad, el dolo, la perfidia, la ingratitud y en suma á todo vicio, incluso la disipacion y la ociosidad. Y estos afectos contrarios son tan notoriamente generales, que los mismos hombres depravados quieren para sus confianzas á los buenos de quienes en ellas se fian, al paso que se separan de los malos, con quienes para sus maldades se confabulaban. Tales principios no puede decirse sean hijos de las pasiones, cuando éstas cabalmente ante la vista de tales principios reciben su mayor reprobacion, ni de las preocupaciones, que cual accidente de circunstancia, tiempo ó persona no tienen la generalidad de aquéllos. Luego proceden de Dios, fuente de toda verdad y justicia, que nos permite

en la recta razon luz á todo hombre para conocer las reglas eternas de justicia.

Hay más aún. La conciencia como dictámen práctico nos da testimonio de esa luz, que ilumina nuestra razon para ver los eternos principios de la justicia. ¿Qué significa ese tormento incesante del que quebranta la ley natural, aunque nadie le vea, aunque nadie tenga conocimiento de semejante transgresion, y por tanto no sea temible ni temida la accion civil de la ley humana, que coadyuve al cumplimiento de la ley natural? ¿Qué significa, finalmente, ese asenso al bien y ese desapego al mal con que todo hombre recto se conduce en la vida cumpliendo las leyes humanas, nó por miedo á los castigos, sino por la bondad ó malicia de los actos segun las eternas reglas de justicia? Esto todo, unido á la consideracion, que lo mismo los pueblos y las sociedades separadas de las verdades primitivas y de la revelacion, que las á ellas unidas convienen en un tipo sobrehumano de justicia, en la institucion del juramento ó promesa de decir verdad, y en premios y castigos extramundanos, ya en los Eliseos ó regiones de Pluton, ya en la transmigracion de las almas, ya en la pluralidad de mundos habitables segun circunstancias del sugeto agente, ya hasta en estados de perturbacion preparatorios de purificacion, etc. etc.; nos dicen claramente, que todos, todos, bien en el camino de la verdad, bien atrofiados por el mismo error, abundan en una luz con que la razon concibe una superior norma, un deber en la personalidad humana sobre la ley civil, en una sancion extramundana. Luego tambien el unánime consentimiento de los pueblos y de las sociedades, de los tiempos y de los sistemas depone de la existencia de la ley natural. Veamos ya las relaciones con nuestra ciencia en el párrafo

VI.

Esto sentado ¿qué relaciones surgen del estudio de esta ciencia del Derecho natural para nuestro trabajo propio? El conocimiento de la ley natural facilita suficientemente la recta conducta del hombre, que aparece como sér personal sugeto del Derecho? El conocimiento de aquélla mantiene la dignidad humana, tanto más noblemente, cuanto más claro ve el hombre los tipos eternos

de la justicia, que debe realizar como sér personal, que vive en el órden social, fundándose por consiguiente firme el concepto de la personalidad humana en sí y en sus relaciones humanas. Encamina la libertad del albedrío en ley de órden haciendo eficaz y no perturbadora la existencia social. Dota y enriquece de principios á la autoridad para escribir la ley positiva, y capacita al súbdito para obedecerla y cumplirla, viendo en ella la expresion de los tipos de justicia, que evitan sea el hombre *hominis lupus*. En suma, mata la arbitrariedad de los hombres de estado sujetándolos á norma bajo que todo hombre quepa, haciéndoles ver al Derecho positivo como traduccion expresiva del Derecho natural.

Estas tres ciencias, pues, capacitan para la investigacion de nuestra ciencia, ya poniéndonos en autos del orígen uno del hombre por *creacion*, ya elevándonos á una general inspiracion para fundar el Derecho bajo unidad de concepcion de ingenio y reconocimiento de sancion, ya por fin mostrándonos una regla invariable como norma de la conducta humana, tanto más eficaz, cuanto que por su reconocimiento, todo hombre, á pesar de accidentes de tiempo y de circunstancias, tiene medios para ordenar sus obras humanas á propio y comun destino.

¿Qué falta, por tanto, en el órden de las relaciones por preconstitucion científica para nuestra ciencia? Falta con la metafísica partir de tales principios ciertos, congruentes con la racionalidad, igualdad, identidad de naturaleza del hombre á ver á Dios como supremo principio de todas las cosas, como creador de todos los séres, como origen de todas las propiedades, como término final de todo destino en el hombre. Por ello esta ciencia de la metafísica es la última, que puede considerarse, como preconstituyente de nuestro estudio, lo cual tratarémos en el párrafo

VII.

La Filosofía del Derecho es una rama de la Filosofía en general. Y, así como la Filosofía en general es la expresion de las necesidades, que tiene el espíritu humano de investigar las primeras causas, así lo es la Filosofía del Derecho de la necesidad, que el espíritu tiene de investigar un principio superior, inmutable, que

informe al Derecho, tanto para juzgar el alcance de esta propiedad moral de obra en el hombre, cuanto para juzgar las instituciones existentes ó realizar su reforma, segun tal principio, y en congruencia á como es el hombre, sér de entendimiento y voluntad, sér de un solo orígen y de un destino adecuado á su racionalidad y existencia dentro del órden armonioso universal.

Aceptando de *Pitágoras* la modestia con que al responder á la pregunta de qué era filósofo, afirmaba ser «*amante del saber;*» no desdeñando á *Aristóteles*, que veia en la Filosofía «*la ciencia encaminada á considerar los sublimes principios de las cosas;*» repitiendo con *Ciceron* ser ella «*la ciencia de las cosas divinas y humanas y la de las causas mediante las que se comprenden;*» con *Goudin*, «*cognitio certa et evidens rerum per altiores causas naturali lumine parta*,» con *Liberatore*, «*scientia summarum veritatum naturali lumine comparata*,» con *Sanseverino*, «*ciencia de las últimas razones de las cosas*» vendrémos en conocimiento, que tales conceptos nos muestran á la Filosofía como ciencia, donde están contenidas las razones últimas de cuanto es dable al hombre saber por modo natural.

Ahora bien: como el hombre, al estudiar con sus fuerzas naturales estas primeras causas, cual objeto de su amor de investigacion, puede hacerlo de tres modos, como hácia *realidad existente* con independencia de nuestra mente, como hácia *realidad*, cuyas propiedades se derivan de la consideracion de la mente misma, ó como hácia *término de la voluntad*, de aquí que este concepto genérico de *Filosofía*, pueda descomponerse en los tres conceptos, *metafísico*, *lógico*, *ético*. Y como las relaciones que estudiamos entre nuestra ciencia y otras, son las preconstituyentes, las por intimidad, y las por habilitacion, aquellos tres conceptos guardan proporciones en los términos siguientes. El concepto *metafísico* en relacion preconstituyente: el concepto *ético* en relacion por intimidad: el concepto *lógico* en relacion habilitante. Por tanto, como en este capítulo únicamente tratamos de las primeras, es obvio que el *metafísico* es de los tres conceptos, el que en esta parte de nuestra exposicion tiene lugar.

Pues bien: ¿qué es *metafísica* y en cuántas partes se comprende? Metafísica es aquella ciencia superior y trascendental, que se

eleva á la consideracion de los objetos, que no caen bajo la jurisdiccion de la física, ya porque no forman parte del mundo sensible, ya porque se les contempla, no como se ofrecen á los sentidos, sino bajo conceptos y razones universales con abstraccion de sus condiciones materiales. Comprende para ello dos partes esta ciencia. Una *general*, que estudia los conceptos universales del entendimiento, y de entre ellos aquel que sobresale, ó sea el concepto de *ser* ó de *ente*, ONTOLOGÍA; y otra especial, que comprende la TEODICEA como ciencia natural de Dios, la PSICOLOGÍA, como ciencia del alma humana, y la COSMOLOGÍA, como ciencia del universo físico y naturaleza corpórea considerada por modo incorporeo, en que se contempla el orígen, principios, condicion y destino de las cosas del órden físico. Ciencia de la metafísica importante, y de que brotan relaciones con nuestro estudio, segun dirémos en el párrafo

VIII.

¿Qué relaciones surgen entre esta ciencia y la Filosofía de Derecho? Inmensas y de notoria transcendencia para no incidir en el error universal de la razon, el *panteismo*. Ciertamente. El estudio de la metafísica en su parte general, *ontología*, nos muestra al ente absoluto, al existente creado y el *fiat* de creacion, como ley suprema de enlace sin confusion de séres de distinta naturaleza. Confundiendo el Sér infinito con el sér finito, al absoluto con el relativo, á Dios con el hombre y el mundo; atribuyendo al primero las propiedades del segundo, y á éste los atributos de aquél, y haciendo esto todo por acordar á un sér propiedades del otro, ó confundir en una idea las dos distintas, que se hallan en la razon como constitutivo de ella, tiene ésta que caer en la lógica confusion de atribuir desarrollo al absoluto, al Sér, y hacer infinito á lo limitado, al hombre, al mundo. ¿Cabe conocerse con verdad el derecho, si el *Ens à se* y el existente no tienen relacion por ley de creacion, sino expresion de esencia por desarrollo, desenvolvimiento, evolucion del infinito en los crecimientos del finito?

Si el *Ente* no crea el *existente*, ó segun fórmula bíblica, si *Dios* no crea el *mundo* y el *hombre*, ¿cabe huir del gran escollo de la confusion de sustancias distintas en una sola sustancia, ó de la ri-

gorosa consecuencia de negar á Dios la idea de acto puro sin mezcla de potencialidad, ó la de confundir en la criatura la idea de potencialidad en Dios, actuándose por y mediante las criaturas, asesinando así la personalidad humana y sus actos libres y propio-personales? Cayendo en tales absurdos, quedaría el hombre despojado de personalidad; sería irresponsable de sus actos; y léjos de ser el derecho una *propiedad moral* de obra, sería propiedad de desenvolvimiento de una sustancia universal, mediante él desenvuelta en el tiempo, pero no una propiedad personal de obra y relacion á fin alcanzable por actos sabidos como buenos y queridos en razon de la intrínseca bondad, bajo el órden creado por acto de accion y voluntad de Dios. Es más: la relacion jurídica no se explicaría como un hecho libre concretado por libre determinacion humana, sino sería cumplimiento por fuerza *ab intrínseco* de desarrollo ó crecimiento: la actividad jurídica sería una fuerza latente de expansion de la primera causa, actuándose sobre sí misma en el tiempo, al modo del crecimiento molecular, que cumple la ley natural, que rige al mundo físico. Dios estaría necesitado del tiempo y del desarrollo. El hombre, que dejaría de ser responsable, por no ser libre, dejaría de ser hombre, sin ser á su vez Dios infinito, porque no es infinito, quien necesita del desenvolvimiento en el tiempo para ser perfecto. Por eso surgen tan profundas relaciones entre la metafísica y el derecho, para que, así como Dios es concebido en la *teodicea*, como corresponde al ente en la *ontología*; el hombre sea visto como existente, que tiene por equiproveniencia segun ley de órden moral la idea del deber bajo Dios y la del Derecho ante el hombre para poder cumplir su deber en la tierra segun los atributos racionales, que la *psicología* nos muestra, ejercer su derecho sobre los objetos materia del mismo y determinarse en relacion jurídica: todo cognoscible por el hombre, y segun la disposicion, que guarda como todo sér en el órden armonioso del universo creado.

Luego la cosmología divina, la revelacion en los términos que dejamos referido, el derecho y ley natural, y la metafísica en sus dos partes general y especial, compenetrándose entre sí, como ciencias que nos explican el hecho de la creacion, de la existencia de los séres creados, del Ente creador y muy especialmente de la criatura racional, dan factores á nuestro espíritu para ilustrarlo con

principios, que preconstituyen doctrina fecunda para nuestra ciencia. Véamos ya las relaciones, que surgen mediante otras ciencias, que se ostentan en intimidad é identificacion con la que nos ocupa. Tal será el propósito del

CAPÍTULO V.

(Continuacion del anterior.)

RELACIONES POR INTIMIDAD CIENTÍFICA.

SUMARIO.

I. Importancia del conocimiento de las relaciones que deben surgir entre nuestra ciencia y otras íntimas á la nuestra.—II. Clasificacion de las ciencias íntimas de que surgen relaciones.—III. Etica ó Filosofía moral.—IV. Relaciones entre ella y la Filosofía del Derecho.—V. Historia de la ciencia del Derecho.—VI. Sus relaciones con la Filosofía del Derecho.—VII.—Filosofía de la Historia de la ciencia del Derecho, y relaciones que aparecen entre esta ciencia y la de nuestra particular atencion.

I.

Conocido ya por el anterior capítulo, cuáles son las ciencias, que nos enseñan principios capaces de constituir fundamentalmente nuestra ciencia y la suma importancia de las relaciones, que surgen entre las mismas y la nuestra, hora es, de que entremos en el exámen de aquellas otras, que tienen intimidad estrecha con la de que nos ocupamos, y cuyas relaciones no ceden tampoco en importancia por razon de su misma intimidad. Supuesto un órden objetivo moral, que cognoscible por el hombre es norma de su conducta, no es dable concebir el Derecho como derivado del deber, ni á éste como derivado del Derecho, porque bajo tal equivocado concepto confundiríamos necesariamente la concrecion expresa de actos particulares bajo de órden con los altos principios que á los actos, como tales, presiden en su fundamento y razon. Antes por el contrario, debemos ver la equiproveniencia del deber del

hombre bajo de órden objetivo-moral y de su derecho para el cumplimiento de tal deber, fundamento único, siempre el mismo y siempre indestructible de la razon de su acto libre y conscio, cual dice adecuadamente á su naturaleza racional. Por tanto, aquellas ciencias, que miran directamente al conocimiento del acto humano en razon de *bien* adecuado al hombre, y que dicen referencia al *fin* último del hombre alcanzable en la conjuncion de lo objetivo-moral con lo que en su conformidad sugetivamente realiza y que como de intencion práctica para la vida miran al discernir el fin último del hombre y á explicar los actos á éste rectamente conducentes, son á no dudarlo importantísimas, cuanto que, la intimidad, que con el derecho tienen, se halla determinada por la extrecha exaccion, que en sí acusan las correlaciones del derecho y del deber. ¿Cabe concebir *el derecho* como tal facultad del hombre para acto, sin concebir la idea del *deber* para cuyo cumplimiento *el derecho* es? ¿Cabe concebir la idea del *deber*, sin verse solicitados á pensar en *el derecho*, mediante cuya facultad, aquél puede cumplirse? Si de esta primera reflexion, cuanto á la esencia del derecho y deber como tales en sí, bajamos á la realidad de actos ejercibles por el hombre en la vida, como él existe en su individualidad personal, ya ante otros hombres, ya en sí mismo; pero, conteniendo dotes específicas de humanidad comunicable, es obvio que tampoco pueden el *derecho* y el *deber* concebirse en su absoluta consideracion, sino en su referencia correlativa. De aquí, por consiguiente, que es de alta importancia escudriñar aquellas ciencias, que, si por su denominacion, no parece sean lo que forma nuestro propio objeto, son á ésta de tal intimidad, que sin ellas, la nuestra, ni se concibe ni se explica. Hay otras á más de las que directamente miran al fin del acto humano en razon del *bien* adecuado al hombre, y que dicen referencia á su *fin* último, alcanzable por actos á él rectamente conducentes, y, que si en modo aparente, parece como que nada prestan para el conocimiento completo del acto humano en relacion á su fin propio, nos muestran, sin embargo, de un modo mediato la referencia del caminar del hombre en la vida mediante su conducta en asenso ó separacion sugetiva al órden objetivo-moral, permitiendo contrastar con lecciones prácticas la verdad, que afirmamos: esto es, que el

deber y el derecho equiprovenientes del órden moral, fundado en órden divino, no pueden salir del fundamento y razon de su esencia de tales, sin dejar truncados á su vez el órden en el individuo y el órden en las sociedades existentes, desviados uno y otras de sus fines inmediatos y mediatos segun su naturaleza propia. Consideraciones, que nos llevan á clasificar las ciencias íntimas á la nuestra en el párrafo

II.

Ciencias íntimas á nuestra ciencia son aquéllas, que entre sí guardan conformidad, bien en los principios, en que se identifican, bien en ellos y en la comunidad de efectos, que deben ostentar y que hace se contrasten aquéllos por la experiencia, que los mismos efectos determina. Pues bien, la teología trata de Dios. La teodicea trata de Dios. Por más que el modo para penetrar sus atributos sea en distinto campo y por distinto procedimiento, ¿pueden los principios ser diferentes? Por eso cuando la teodicea no corresponde á la teología por identidad de principios, de que el modo de conocimiento se informe, sale una teodicea *falsa*, como tambien si ésta es causada por una teología herética. La Filosofía moral trata de la conducta humana. La Filosofía del Derecho trata tambien de la conducta humana. Cuando ambas ciencias se ponen en desacuerdo de principios bajo los cuales se debían identificar ¿no surgen un sistema de derecho y un derecho externo despojados de moralidad, ó una supuesta moralidad, estéril por tanto para la vida? La moral utilitaria, si es que merece el nombre de moral, ¿puede informar un derecho espiritual?

Si de la identidad de los principios, mediante los que varias ciencias ostentan sus intimidades, descendemos á los efectos, que deben producir y que nos permitan contrastar por la experiencia aquéllos, segun guarden conformidad ó divergencia, es obvio, que hay ciencias, que por los efectos que en la vida producen, acusan entre si tal intimidad. Ciertamente. Cuando la revelacion divina inspiraba la vida del pueblo de Israel, cuando la revelacion divina informaba la cosmología, informaba los libros de los Jueces, de los Reyes, y el pueblo se mantenia fiel á las verdades objetivas,

¿no era digno el culto á Dios ante quien el hombre no se rebaja, no tenía digna su familia, noble su individuo, no sabía todo hombre la ley que había de cumplir, no ejercía el asílo con expansiva caridad? Cuando esa misma revelacion en las genialidades cristianas informaba la ciencia secular, informaba á la autoridad, informaba al individuo y á la familia, ¿no era digno el culto á Dios, no era nobilísimo y cortés y desinteresado el hombre? Pues volvamos la hoja y veamos á la ciencia del hombre revelante con propio exclusivismo de primeros principios por sí sola, y estos principios ser á su vez revelantes del derecho, del individuo, de la familia, de los poderes y de las sociedades constituidas. Veamos sus efectos en las dos paralelas direcciones, tanto del mundo ante-cristiano como del mundo despues del cristianismo. La parte del pueblo de Israel, que se separa de los verdaderos principios y los pueblos gentiles adoran la naturaleza ó al hombre perdiendo éste su dignidad por adorar á séres, que no comparticipaban de su espiritualidad, ó á séres, que siéndoles iguales, por ser hombres, ostentaban recibir del hombre igual adoracion como si fuese el adorante ínfimo; al individuo le vemos ser esclavo del individuo; á la familia, propiedad del padre su señor: á las sociedades, incapaces de concierto inter-gentes y sujetas al exclusivismo de dominacion absoluta de unas sobre otras. Fenómeno repetido despues de haber aparecido el Cristianismo en términos proporcionados, á cuanto puede surgir en el desviamiento de principios de verdad, que, por grandes que sean en las escuelas y sistemas como desviamiento, no pueden ir tan léjos como fueron en el mundo ante-cristiano por las claridades, que difunde el Evangelio áun á los que cierran los ojos á su luz. ¿Qué prueba todo esto? Que hay ciencias entre sí tan íntimas, que dada su existencia producen efectos análogos á como son análogos los principios, de que se informan. Cuando surgió el materialismo en la filosofía, la ciencia del derecho, la ciencia política llevaron á los terrores de la revolucion. Cuando surgió el eclecticismo, la ciencia del derecho, la ciencia política llevaron al doctrinarismo. Cuando la filosofía se hizo radical en los principios racionalistas, la ciencia jurídica y la política se hicieron republicano-conservadoras ó socialistas en su organismo científico y real. Y los pueblos, las sociedades, las familias, los individuos, así como el derecho en

sus concreciones positivas fueron y van á su compas. Luego es cierto, que los principios, que informan á las ciencias y los efectos de éstas pueden servirnos en ellas para medir su intimidad. Esto supuesto ¿cuál clasificacion podemos hacer de las ciencias, que juzgamos íntimas con la Filosofía del Derecho?

Ciencias, que se relacionan con la Filosofía del Derecho mediante un principio en que se identifican. Ciencias, que asimismo se relacionan con la Filosofía del Derecho, mediante la experiencia, en que se contrasta su intimidad, atendidos los efectos, que producen. O sean la *Ética* ó Filosofía moral, por lo que al primer extremo respecta; y, la *historia de la ciencia del Derecho* y la Filosofia de la historia del Derecho por lo que al segundo extremo dice relacion. Nos ocuparémos de la primera en el párrafo

III.

Ética ó filosofía moral es esa ciencia, que nos muestra la idea de *bien* en sí mismo y de todos sus modos de realizacion, en que entra la voluntad como elemento constitutivo para la obtencion del destino propio del hombre. Ciencia, que tiene una base de que partir y un fin que realizar. La base es la relacion de las acciones humanas con Dios, como último *fin* y supremo *bien* del hombre. El fin, dar solucion cumplida al pavoroso y augusto problema del destino del hombre. Luego esta ciencia enseña al hombre, cómo serán sus acciones buenas, si poniéndose en relacion de medio congruente á *fin* propio, le permiten aproximarse, identificarse á *Dios*, como suma verdad, como bien sumo. Por eso no basta, que esta ciencia contenga la regla por la cual podamos discernir el *bien* del *mal;* sino que debe enseñar la dependencia originaria que el *mal* ó el *bien* tienen, por la determinacion del último *fin* del hombre; esto es, de su propio y racional *destino.*

Mas ¿es exacto que el hombre tiene un destino? Supuesto tal destino, ¿cuál es el inherente á su racionalidad? Que el hombre tiene un destino, nos lo depone el solo dato cierto de ostentarse como existencia creada, en cuyo hecho de existir, es evidente, que existe para algo. Algo, que no puede ser de mera momentualidad ó engranaje con las demas existencias, pues no experimen-

taría en su intimidad propia esa natural tendencia, al tiempo posterior, al en que es, y al *infinito*, cerrado como está, en términos de constante *finitud*. Hay más. Es achaque constante de la filosofía, ciencia de las primeras causas, cognoscibles por modo natural, preocuparse de la importancia y trascendencia capital de las cuestiones relativas al destino del hombre, á la determinacion de su felicidad, al objeto en que ésta consista; por eso tanto *Sócrates* como *Epicuro*, *Platon* como *Arístipo*, *Aristóteles* como *Zenon*, á tal propósito se encaminaron. Cuestiones que, si desdeñadas en parte por la filosofía moderna, la ocupan sin embargo lo bastante para arrancar dolorosas dudas á *Jouffroy*, é hipótesis más ó ménos amargas al racionalismo de nuestros dias. Todos, pues, han pretendido conocer el *fin* para que somos; el destino último en que hemos de reposar nuestros esfuerzos.

Esto supuesto, ¿cuál es el destino del hombre, como sér que es dotado de racionalidad? Dotado del dón del entendimiento, y dotado de voluntad, por aquella potencia ilustrable, es sér por su propia naturaleza racional, tendente á *verdad* alcanzable por el entendimiento, y á bien realizable por la voluntad. Luego su destino propio y adecuado será la posesion de la *verdad* y del *bien*, como objeto adecuado á su entender y á su querer conscio y libre. Mas, como tales dotes ó potencias se hallan ante una irresistible tendencia al *infinito* y cuanto es contingente y finito, ni la sacia, ni recrea, es claro, que esa *verdad* y ese *bien*, á que hemos hecho referencia, tienen que ser *verdad*, *bien*, *sumos*, como objetos adecuados al destino del hombre, sér de tendencia á lo infinito. Luego sólo la posesion de *Dios*, bien sumo, suma verdad, es el destino final del hombre. ¿Puede negarnos esta verdad el materialismo? ¿Puede negárnosla el espiritismo? ¿Puede ir contra ella el astronomismo en sus diversos mundos habitables? Si pueden negárnosla, negando ántes á Dios, primera causa y último destino, no pueden negar esta tendencia del hombre á la *infinitud*, forzados de reconocer eternidad á la materia, cambio de forma en el existir de los cuerpos, estados extra-terrestres y constantes en el mudar de estado, como arranques de la desesperacion del espíritu increyente, negante de Dios, y necesitado de inventar estados de finita infinitud, al hombre como ser tendente al infinito; necesita-

dos, por negar el sobrenatural *divino*, de inventar el sobrenatural *humano* para satisfaccion de esa tendencia, innegable por el hombre é innegada en su propia intimidad.

Pues bien; investiguemos con Santo Tomás el destino verdadero del hombre; el que dice bien á su naturaleza racional, el que como *fin* de los actos sirve para determinar la moralidad del hombre. Es el destino propio del hombre, como destino suyo final, adecuado á la dignidad de su naturaleza y á la excelencia de sus instintos, la tendencia á la asimilacion con Dios, la posesion de Dios como *verdad* y *bien* sumos, mediante actos conscios y libres ejercidos en el tiempo, cual medios conducentes para tal aproximacion. ¿Qué son las desesperaciones de los ateos, las blasfemias de los impíos, las lucubraciones de los filósofos anticristianos, más que el eco, á que el espíritu rebelde responde siempre, diciendo *erimus sicut Dii?* Que, si el hombre no se aproxima á *Dios* por actos buenos, como medio de destino último, identificarse con Dios, se cree ya Dios, ó cree sustituir á Dios. ¿Por qué? Porque es tendencia humana la de ir al infinito; y cuando no se va consciamente por el camino del bien, cree robarse á Dios su infinitud y poseerla por la soberbia. *Dios* y sólo *Dios* es, pues, el destino propio del hombre, que entiende y que quiere. Por eso cuando no se va á él por buenas obras, se cree ser él por la soberbia, para ir á él por la justicia sin remedio.

Empero, ¿es cierto que sea el destino del hombre aproximarse á Dios, como suma *verdad* y sumo *bien*, obteniendo así su fin racional? Investiguemos con Santo Tomás los deseos del hombre. Existe un deseo en él, como sér inteligente en órden al conocimiento de la verdad. Deseo, á que sirven de pasto todos los objetos cognoscibles y aquellos otros que, superiores á nuestra limitada razon, pretende el hombre conocer: pero no conoce por modo natural. Pues bien; ordenando todo su conocimiento natural, como medio de cumplimiento del bien, colocado á las puertas del mundo sobrenatural ¿cómo se hallará el hombre? Satisfecho de conocer por acto propio lo cognoscible todo, á que no entorpece la incognoscibilidad de lo superior á la razon, y satisfecho con tanto y tanto conocimiento humano, que no agotará de seguro con sus fuerzas de conocer. Se verá con recipiencia, por él, conscia y libre-

mente preparada, para ser digno de ver en la otra vida á Dios, en quien verá la suma verdad por medio de la vision de la primera verdad; Dios eternamente. ¿Hay en esto diferencia entre un filósofo católico y un racionalista ó materialista? Los tres conocerán, si trabajan, lo cognoscible humano. El primero recibirá anticipada recreacion de poseer algun dia la verdad suma. Los segundos, exentos de esa recreacion, no saldrán de hipótesis, que inventen, agobiados no obstante con el peso de hipótesis pasadas, desmentidas siempre por nuevos análisis humanos. ¿Hay ó nó diferencia?

El hombre tiene otro deseo. Vivir adecuadamente á su razon, ordenando cuanto en órden igual ó á él inferior existe, para su vida de virtud, aspirando á ser perfecto. Comparemos al católico, que reconoce como su final destino la posesion de Dios, y al ateo, al materialista, al racionalista ordenando su vida humana. Quien toma por norte moral de conducta el realizar actos conducentes al final destino, posesion de *Dios*, suma perfeccion y suma verdad, vive como espíritu informante del organismo sensible para la taxativa y hasta supererogada ordenacion de todos sus actos. Quien tiene otro destino como su finalidad ¿puede gloriarse de que todos sus actos sin excepcion responden á la congruidad necesaria entre su naturaleza racional, como es en relacion con el puro objeto de verdad y bien en Dios? La esclavitud, el adulterio, el incesto, las pasiones todas pueden responder, dónde hallan más fácil remedio y más inquebrantable fuerza de dominio, si en la moral, que tiene por primer principio las perfecciones de Diós, como Él se ha revelado en Jesucristo, ó la moral inventada, con los destinos, invencion, tambien como ella, del hombre.

Otro deseo, que acompaña al hombre sediento de verdad y perfeccion, es vivir con honor inmaculado en medio de los hombres y de las sociedades. Reconozca el hombre como su destino á *Dios*, suma verdad y sumo bien, y nunca la exágeracion del honor le llevará á la soberbia, que desdeña á los hombres, ó el desconocimiento de los límites que el honor tiene, le hará sustituir la fuerza, al derecho de su honra, truncando la verdad de los conceptos. Pues bien; si siguiendo la escala de todos nuestros deseos vamos desde los del órden espiritual á los del sensible, y despues de vistos unos y otros á los de permanencia en la satisfaccion de todo deseo, ¿ha-

llarémos ni en el órden de la ciencia, ni en el del arte, ni en el de la gloria, ni en el sensible, algo, que sacie todas nuestras tendencias? Nada. No hay doctrina científica, que sacie el espíritu ni resuelva todo problema. Ni hay arte, que realice la suprema perfeccion. Ni hay objeto sensible, que colme nuestras aspiraciones. ¿Qué es esto? Que sólo *Dios*, como verdad y bien, constituye en su eterna posesion el *destino-finalidad* del hombre racional; ó, de lo contrario, sería preciso confesar, que el *fin* del hombre es la incesante desesperacion, pues sér tendente á *verdad*, nada finito la contiene; sér tendente á perfeccion, nada finito sale del permanente estado de tendencia; sér necesitado de posesion segura de cuanto es objeto de sus tendencias, nada en lo humano se la asegura, no ya con eternidad, pero ni siquiera con seguridad en el espacio de tiempo, que su vida terrestre dura. ¿Qué es esto, repetimos? Que sólo en la identificacion con Dios, suma verdad y sumo bien, alcanzable aquélla y éste por la realizacion de buenas obras para tal fin ejercidas, está el *destino-finalidad* del hombre. Por eso aquellos hombres, que tal objetivo tienen como *fin* de sus actos, son para la sociedad fecundos; para sí felices por anticipacion. Porque identificados con las perfecciones de Dios por su virtud sugetiva, le anteven, tienen en su futura posesion una como posesion anticipada; estando en la tierra experimentan las sublimidades de lo perfecto incontingente del cielo.

¿Cuáles son las excelencias de esta teoría moral? Que la bondad ó malicia de las acciones humanas, depende principalmente de las relaciones con el último fin; y que este es el principio-regla fundamental, en la que se resuelven y á la que se refieren las demas reglas de nuestros actos. Regla moral, que contiene á las demas y á la que éstas se refieren, y que consiste en poner al absoluto Dios, como toda verdad, como toda bondad, como toda perfeccion, cual el último *fin* del hombre. Pero, al marcar esta regla la consonancia del bien ó del mal en las acciones humanas, segun se encaminen en su obra en relacion de medio á fin, posesion del absoluto *Dios*, la marca bajo dos puntos de vista. Uno, desde el legislador, que graba en el corazon del hombre esta regla. Otro, desde el reconocimiento, de que ese *absoluto Dios* es la sustancia misma de la verdad y del bien, que constituyen en su posesion la plenitud del desti-

no racional del hombre. Aquí entra de lleno la excelencia de esta teoría moral. Obrar el *bien* bajo mero precepto imperativo y por mera obediencia sugetiva del hombre, puede no destruir las sociedades. Ciertamente. Tampoco enaltece al hombre. Obedecer la ley moral, no ya como un precepto, sino como una identificacion del sujeto, que la obedece, con el legislador; ver en el acto la intimidad del agente de obra con el ordenador del precepto; ver como destino fin de aquél, tales identificaciones, subliman al hombre, y hace, que todas sus facultades, la *sensibilidad* y la *razon*, queden encadenadas á la virtud por el camino de la libertad, no por el camino del interes. Véamos cómo.

El hombre para obrar conscia y libremente, precisa no verse arrastrado por meras afecciones sensibles, ó por sórdidos intereses. Reconociendo el hombre en Dios el fundamento y sancion de la ley moral, reconociendo como su destino supremo la identificacion con Dios en la vida futura, segun su naturaleza y mediante la realizacion de actos en esta vida finita, todos en relacion directa con la imitacion de los atributos de Dios por bondad, justicia y amor realizados, *Dios* es el tipo de imitacion del hombre racional. ¿Puede el hombre imitar este tipo? Así como la idea del sér, nos es casi natural, así tambien la idea de *bien* y *mal* moral nos son de preexistencia virtual en nuestro espíritu iluminado por los destellos de la divina inteligencia. Por eso, aunque nos queramos atrofiar con el error, jamás logramos extinguir en nuestra conciencia esta distincion y conocimiento del *bien* y del *mal*. Por donde se ve, cómo concurren dos fundamentos para conocer el órden moral. Uno *final*, Dios; otro, inmediato, la razon humana, que nos muestra con su luz reflejada de Dios la regla inmediata y la sancion próxima de nuestros actos. Por lo cual, con espléndida frase decía Santo Tomás: «*Causa et radix humani boni est ratio.*»

Luego obrar bien, es conformar nuestras acciones á la razon fundada en las verdades primitivas y necesarias del órden moral asentado en Dios, su primer principio. Es decir, relacion necesaria del bien con las *ideas divinas*.

¿Pueden ofrecernos estas excelencias en teoría moral el sensualismo y el positivismo, el criticismo y el absolutismo-racionalista de nuestros dias?

La filosofía de la sensacion, al colocar la razon de ser y la medida del bien en el interes ó la utilidad, es lógica con la interioridad de sus conceptos sistemáticos, que más ó ménos abiertamente otorgan al hombre, bien facultades mere-sensibles, bien facultades espirituales á aquellas subordinadas y de aquellas dependientes. La Filosofía de la sensacion cae, por tanto, fatalmente en dos escollos. Primero. Confundir é identificar la voluntad con el deseo sensible, borrando las distinciones del bien útil y contingente del bien honesto, inteligible y absoluto, único que es el *bien* propio, el adecuado, á que está por naturaleza racional ordenado el hombre. Segundo. Negar la libertad que no puede conciliarse con la sensacion sola; pues que aquella, como propiedad, pertenece á la voluntad, facultad de órden intelectual. Los males, que de la incidencia en ambos escollos surgen, compruébanse por la ciencia y por la experiencia. Por la ciencia, toda vez que negada la distincion de *bien* accidental y absoluto, y sobreponiéndose el interes ó utilidad, como medida del *bien*, el operante, que realiza actos en los que á pesar de su obra se ve defraudado en su interes, científicamente no puede reconocerse culpable, sino desgraciado. La razon le acusará de torpe, no de inmoral. La sensacion habrá sido equivocada, no se la podrá decir injusta. La experiencia comprueba tambien los males de esta escuela, toda vez que de sus principios, informantes de la conducta humana y del derecho con que ésta se ejerce, no puede salir ni ha salido, sino un calculador positivismo, ya del hombre, ya de las sociedades, apellidado del interes individual, del interes del mayor número y hasta el pudoroso del llamado interes bien entendido. ¿Y qué? Que siendo el placer variable de suyo, y la idea utilitaria, idea relativa, caen tales sistemas en buscar como medida de las acciones, aquello, que por su relatividad y variabilidad, es para ella necesariamente incapaz, pudiendo, debiendo caer forzosamente en la calificacion de justas ó injustas unas mismas acciones, segun tiempo, ocasion y circunstancias diversas.

Las excelencias de teoria moral, que no nos ofrece la escuela sensualista, ¿nos la darán el criticismo ó el absolutismo-racionalista moderno? Ya había señalado *Kant* como el primer principio y la única base de la moralidad de las acciones humanas el deber ó

la obligacion (1). Y si tiene un mérito reconocido, al quererse elevar sobre el bajo nivel del sensualismo, y puede otorgársele la gloria de haber sacado á los pensadores del troquel materialista con su fórmula del *deber por el deber*, evidentemente no ha sabido llevar al espíritu á otra concepcion en el órden moral, que á la de que un acto es bueno, porque es obligatorio, cayendo en una inversion lógica de los términos del órden moral.

En el órden lógico, los principios morales son anteriores á la obligacion. Sin que sea motivo para invertir el órden de sus términos el que *ex parte rei*, siempre, siempre el *deber* y el *bien* moral se identifiquen. Las verdades necesarias y primitivas del órden moral, son anteriores á la obligacion, en cuanto expresan la idea de bien y su distincion del mal. Son una revelacion de la justicia necesaria y universal. Luego las acciones no son buenas en sí, porque sean obligatorias. Son precisamente obligatorias, porque tienen razon de bien. Y si nó, fijémonos en las diferencias por las que se distinguen las verdades especulativas de las verdades morales.

«*Una cosa no puede ser y no ser á un mismo tiempo.*» Hé aquí una verdad del órden especulativo. «*Bonum est faciendum*; *malum evitandum; quod tibi non vis, alteri non facias.*» Hé aquí otras verdades del órden moral. En la primera de estas verdades sólo el entendimiento se ocupa de los principios, que la constituyen, percibiendo de una manera necesaria la congruencia inmutable de los dos términos contrarios. Mas cuando se presentan á nuestro espíritu verdades inmutables del órden moral, como en las segundas referidas, ellas hablan, no sólo á nuestro entendimiento, sino que mueven á nuestra voluntad. Debemos obrar bien, no ya porque es debido; sino que es debido, porque así nos lo informa nuestro entendimiento, que distingue lo bueno de lo malo. Hay más. La conjuncion, en que podemos colocar por nuestro espíritu las verdades del primer órden con las del segundo, nos persuade más de lo que afirmamos. Desde el instante, en que el entendimiento en verdades

---

(1) No analizamos ahora su sistema. Sacamos únicamente una relacion ó comparacion doctrinal sobre esta materia.

del órden especulativo, concibe v. gr., la repugnancia entre los términos ser y no ser á un mismo tiempo, y desde que en las verdades del órden moral mueve á la voluntad á que haga el bien y omita el mal, sabe el hombre por el entendimiento, que no puede su voluntad pretender emitir doctrina para convencer, de que una cosa es y no es al mismo tiempo. Si la voluntad lo hace, si busca conceptos científicos para persuadirlo así, hace lo que no debe. ¿Quién nos dice que no debe? Lo dice el entendimiento con relacion al órden especulativo comprendiendo la imposibilidad de tal principio con relacion al órden moral, por donde ve que el mal debe evitarse y que es mal convencer de error. Luego las acciones no son buenas ni malas, porque sean ó no obligatorias; sino que son obligatorias precisamente, porque son buenas: toda vez que á la necesidad de admitir su verdad por parte del entendimiento, se junta la de practicarla por parte de la voluntad, en razon de que no sólo la inteligencia percibe la relacion necesaria entre los extremos, sino que la voluntad se halla sometida á la influencia de obligar, pues que la necesidad é inmutabilidad de verdad, que son propias de toda verdad especulativa, recibe como complemento en las verdades morales, y cual su inseparable efecto, la de obligar.

Más; lo que en la escuela sensualista es sustitucion de medida moral, lo que en el criticismo es inversion de órden lógico, conviértese en el panenteismo en una confusion del órden moral con el órden y bien metafísico. Esclarezcamos si es esto ó no verdad. El panenteismo tiene el mérito relativo de haber regredido en el camino de las insistentes separaciones del derecho y de la moral, como ciencias íntimas, que deben ser entre sí. Por tanto, ha querido ver la moral sólo distinguida del derecho y de un modo más solemne, que cuantos hasta él, de Filosofía del Derecho, dentro de las escuelas separatistas de las verdades divinas, se han ocupado. Surgen, no obstante, de su doctrina errores á donde no presumo quieran ir consciamente; pero adonde caen, por oir los ecos de la verdad católica, y, pretender construir la ciencia, haciendo caso omiso y razon de estado separarse de ella.

Para el exámen de su doctrina recordarémos, que el órden moral supone de necesidad *un fin*: supone acciones ejercibles conscia y *libremente* para obtenerle: una inteligencia ordenadora

de ese *órden divino* comunicable al hombre por la recta razon, ó por ella y modo sobrenatural: y que en la conservacion de ese órden está la práctica *del bien* por el hombre y la prenda segura del logro y realizacion de su destino. Necesitamos, por tanto, ver el concepto que de *fin* tiene el panenteismo. Utilizando los mismos textos copiados en el exámen total de este sistema, que hace un notable escritor de nuestra patria, lo podrémos ver (1). «FIN *es lo que por medio de los séres racionales debe ser obrado. El bien como lo debido, es el fin de la vida, y el hacer en el tiempo éste un fin de la vida, es el destino de ella. Dios como el un bien, es para sí mismo el un fin de la vida, y para cada finito sér racional este es su fin de la vida, que él realice en el un tiempo infinito su esencia propiamente determinada.*»

Dos consecuencias surgen de este concepto de FIN. Primera: que *Dios infinito* tiene de necesidad, que ser contigente, desde el momento mismo, que es necesitado de realizar su sér y determinarse y vivir fuera de sí en los objetos ó séres, que manifiestan su esencia para obtener su fin. Segunda: que todo sér finito lleva dentro de su sér el bien esencial, el destino último de su vida, sin más que desarrollarse. Que tales conclusiones no son violentas, sino justamente sacadas, nos lo dice el concepto, que el panenteismo tiene del *bien*, diciendo ser la esencia de cada cosa. Y como no reconoce sino la esencia divina, y esta es indeterminada, el bien es asimismo indeterminado y esta IM WERDEN *(in fieri)*, miéntras no se realiza de un modo universal en la vida divina, y de un modo particular en cada uno de los objetos finitos, que realizan la esencia del todo ser absoluto, que el panenteismo llama *Dios*.

Este concepto de *fin* y el de *bien*, solicitan nuestra atencion á ver, cómo es el que el panenteismo tiene de la *libertad* del hombre para hacer el bien. Doctrina de la libertad, que es en la interioridad del sistema referida á *Dios*, todo continente á sus ojos, en razon á que las propiedades de las cosas finitas son únicamente propiedad ó esencia en Dios. «*Llamamos* LIBERTAD *á la propiedad de*

---

(1) Lecciones sobre la Filosofía de Krausse del Sr. Orti y Lara, donde cópia en aleman, acotando á Reine Phil. de Gesch, los textos del caso.

determinarse Dios á sí mismo á la realizacion de su esencia (1).» Siguiendo el panenteismo un procedimiento lógico, atribuye á los séres finitos una *libertad* consistente «*en la determinacion evolutiva de su esencia.*» Ahora bien. Esta libertad no es el libre albedrío moral. Es una procedencia *ab intrínseco*, que hace á los seres estar sujetos á una necesidad de naturaleza; pero no á una libertad de necesidad. Son los séres necesariamente obligados por virtud de su esencia, al desenvolvimiento, como lo es la piedra á la cristalizacion, el gas á la expansion, los cuerpos en general á la gravedad.

Con tales factores del concepto de *fin* y del concepto de *libertad* ¿cómo entiende el sistema el *bien*, y cómo vé los actos del hombre para que le constituyan en moralidad? Oigamos al sistema: «*A la como divina esencia ó propiedad del sér finito, de ser causa libre del* BIEN, *como tal* BIEN *llamamos moralidad.*» Y añade: «*quiere y ejecuta el bien, porque es bueno,*» esto es, «*porque lo que tú quieres y haces es una parte de la esencia de Dios, que se manifiesta en el tiempo ó de la Divinidad, que realiza su esencia en el tiempo.*» Luego el *bien moral*, segun el panenteismo, es la vida divina manifestada en el sér finito y por el sér finito, pasando por temporales mudanzas de la potencia al acto, del no sér al sér, de la idea á la realidad. Prescindiendo de si esto es ó nó así, ¿serían morales los actos del hombre, por el hecho de ser el hombre la actuacion de la esencia divina, el medio de determinacion práctica de *Dios-idea?* Serían Dios-siendo. Serían los séres, realizando actos, expresiones metafísicas de *bien* metafísico por ser existencias: pero no serían sus actos, actos morales como nacidos de conformar el hombre, como libre, sus obras al órden establecido por *Dios*. Resulta, por tanto, lo que decíamos ántes. Una confusion del *bien metafísico* con el *bien moral*. Aquél, que existe en todo ser creado, por ser existencia. Este, en solo seres de razon y albedrío, capaces de asociarse ó no libremente á los designios de *Dios*. Sería hacer á *Dios infinito*, necesitado de obtener *un fin*, VERSE Á SÍ, despues de verse forzado á ser moral, mediante realizacion de sí en séres finitos, para verse realizado. Sería, en suma, constituir toda obra

---

(1) Reine (Phil. de Geschichte) copiando texto aleman el autor ántes citado.

del hombre, no en obra *suya* libre, sino en obra de *Dios* para gloriarse á sí mismo en la determinabilidad divina ejercida por el medio de los séres finitos.

Examinemos ya el concepto del *deber moral* en el sistema, ó sea la relacion de conformidad que existe entre los actos del hombre y su fin propio para recrearse en el *bien de órden.* Dice el panenteismo: «*Lo temporal necesario, en cuanto es en el tiempo, como perfectamente finito,* (individual) *esto es, en cuanto su esencia es puesta en el tiempo, es tambien lo* TEMPORAL EXISTENTE, *que ordinariamente se llama de preferencia* LO EFECTIVO. *Por tanto, lo* POSIBLE *y* EFECTIVO *en la vida, no es fuera de lo uno necesario, sino que lo necesario es lo posible y lo efectivo comprendidos en lo necesario; pero lo posible, es como tal posible, respecto de la serie entera temporal lo que* DEBE HACERSE.» Ahora bien, ¿qué se significa con este pasaje? Una necesidad metafísica, con que debe hacerse lo posible y con que se hace lo efectivo; pero esta necesidad de desenvolvimiento, que es en la esencia divina hecha por las existencias finitas, las presupone en fatalidad sistemática de obra, no con obligacion moral. Es una fuerza irresistible de la esencia por naturaleza, no una conscialidad libre de agente. Esta consecuencia, que sacamos, no es injusta ni forzosa. Veamos qué leyes pone el panenteismo á Dios en el un fin de la vida. «*Para cada finito sér racional, lo solo temporal necesario es desenvolver* SU PROPIA ESENCIA *como finita parte* ORGÁNICA *de la esencia de* DIOS *en el tiempo infinito, por una manera exclusivamente propia de él. Este su bien es para él lo único que puede y debe acaecer racionalmente en el sér racional finito y en parte por medio de él mismo. Llamemos ahora fin á lo que debe suceder, á lo que debe ser efectuado por medio del sér racional, y tendrémos que el bien como lo debido, es fin de la vida y que hacer este fin de la vida, manifestarlo en la vida, es el destino de la vida.*»

¿Qué vemos en semejantes conceptos? Como ley moral del hombre, desenvolver su esencia eterna cual parte integrante y orgánica de la esencia de Dios; desenvolverla fatalmente en estados y en movimientos en la vida, que truecan lo posible en efectivo, lo temporal necesario en existente, sin que nada pueda impedir, que lo posible no se haga, ni lo efectivo deje de ser. ¿Puede

existir por tanto relacion de *deber* del hombre á Dios, si el hombre es Dios en metamorfosis, organismo de Dios, si Dios es objetos finitos-siendo por serie infinita de sucesivas evoluciones? ¿Hay posibilidad de órden moral con semejante doctrina? Luego la idea del *fin* de la vida, la del supremo *Ordenador* divino, la del *bien* moral, la del *deber* humano se hallan ó confundidas unas ó aniquiladas otras.

Por eso nosotros siguiendo los principios luminosos de *Santo Tomás* vemos al *deber* como necesidad moral de conformarse la criatura racional con el órden eterno de bondad y justicia representado eternamente en la inteligencia divina, decretado por su voluntad soberana, cognoscible por la razon del hombre y ejercible por él, si quiere, libremente, para tener en sí el mérito de merecer la identificacion con Dios, su *fin* propio y adecuado, mediante actos, que no sean evolucion *ab-intrínseco*, sino obras de libre y conscia voluntad. La ciencia moral así comprendida ¿tiene relaciones con nuestra ciencia del derecho? Tal investigarémos en el párrafo

IV.

Sesenta siglos de experiencia, creemos puedan servir de exacta comprobacion para afirmar resueltamente, que no es la razon exclusiva, ni la Filosofía por sí misma, ni los sistemas con sus múltiples investigaciones, los que pueden fundar la regla suprema del *bien* y del *mal* en órden á la naturaleza del hombre, ni ménos resolver el problema de su *destino* y el de la rectitud de sus actos segun regla de bondad y justicia, para que, viviendo el hombre en las sociedades, alcance su destino.

Por eso la teoría moral del catolicismo, que parte de la solucion del problema del *destino* del hombre en congruencia con el cual los actos humanos tienen su razon de *bien*, es teoría de eficacia transcendental para el derecho por las relaciones, que entre éste y aquélla se manifiestan. Seguramente. En el órden de la creacion todo sér finito tiene su destino en armonía con las condiciones de su naturaleza. Verdad aplicable al hombre, como sér creado, en quien el *bien* y el *mal* se hallan en relacion con su des-

tino. Mas, en el hombre se ostenta el grandioso enigma de la continuidad de tendencias, de la divergencia de inclinaciones, de la oposicion de *poder* y *flaqueza*, grandeza y miseria, por donde nos vemos forzados á reconocer su caida original segun naturaleza humana libre, y la necesidad de su elevacion al órden sobrenatural, que sólo tiene satisfactoria explicacion con la doctrina católica del destino humano y que continúa, fuera de ella, como enigma sin solucion en los sistemas ante-cristianos, así como en los modernos separados de la ortodoxia. Por eso, cuando la filosofía moral está puesta en conjuncion con las soluciones católicas sobre el destino del hombre, surge inmediatamente entre ella y el Derecho estrecha relacion. El problema fundamental de la Filosofía del Derecho está en la determinacion de los *deberes* y *derechos* del hombre estante en esa su connatural atmósfera, á que llamamos sociedad. ¿Cuál es la extension del círculo en que el hombre ha de ejercitar su derecho y ha de cumplir su deber? ¿Dónde están las columnas de Hércules, en que se halla escrito el gráfico *non plus ultra?* Escrito está allí, donde el hombre puede decir haber hecho todo cuanto dice referencia al logro de su destino propio como hombre. Y como él vive con otros hombres, séres como él de igual destino, se sigue, que lo que en él es *deber* moral y *derecho* humano, es en los demás *deber* humano y poder derecho moral. No es posible por tanto la determinacion de los *derechos* y *deberes* recíprocos, si de antemano no se ve fundamentalmente su equi-proveniencia de órden moral, fundado en órden divino, y no se da por resuelto el problema del destino, para cuya consecucion de fin mediato, deben los hombres cumplir con el *derecho* y coadyuvar á su cumplimiento por el *deber* mediante los *fines* inmediatos ejercibles en la tierra en relacion á aquel destino. Luego la solucion del problema fundamental jurídico se halla en relacion íntima y depende esencialmente de la solucion del problema del destino humano en relacion al que se halla fundada la ciencia moral. ¿Extrañaremos en su vista, que ningun *sistema de derecho*, invencion del hombre separado de la fe, dé tranquilidad al hombre, concierto á las sociedades, si disconformes en la solucion del humano destino, el derecho, que es facultad de su cumplimiento en la tierra, carece de la idea de un destino propio, en que se informe la ciencia moral, y de una mo-

ral que sea adaptable, á como es el hombre por naturaleza racional, sér de destino, y consistir éste en la identificacion con Dios, no por determinalidad *ab-intrínseco* y fatal, sino por determinacion *sabida*, *conscia* y *libre*, querida en virtud de tal conocimiento? Hé aquí la más ferviente, la más íntima relacion entre la Filosofía moral y la ciencia del Derecho. Hay aún otras razones que prueban tal íntima relacion.

La determinacion de los derechos y deberes sociales sería inútil en la vida, si en el órden real no hubiera un poder público capaz, primero, de hacer aquella determinacion posible en la práctica: segundo, de acrecentar la fuerza individual, multiplicando los esfuerzos propios, poniendo á los hombres en aptitud de llegar á su destino con mayor seguridad y con victoria sobre los obstáculos por el individuo no vencibles. Ahora bien: como para determinar cuál es la organizacion pública adecuada, sea preciso determinar previamente el *derecho* y el *deber* del hombre estante en sociedad, y esta determinacion exige de antemano la del *derecho* y *deber* del hombre segun su natural y adecuado *destino*, como sér, que vive dentro del órden armonioso del universo y segun su propia naturaleza racional, es claro, que sin dejar sentado préviamente el problema del humano destino y la teoría moral, que á partir de él califique la *bondad* ó *malicia* de los actos, aquella primera determinacion no es posible. ¿Extrañarémos por su virtud que, en los sistemas donde semejante *destino* es desdeñado, no resuelto ó visto diferentemente, puedan surgir conceptos distintos del *derecho* y *deber* en el hombre y con estos distintos conceptos salgan organismos públicos, pretensores de garantir á todos por igual su derecho, cuando las persuasiones científicas sobre el destino, sobre la moral, sobre el derecho de ella informado son diferentes? Hé aquí el problema moderno. A hombres perfectamente divididos en creencias religiosas, en idea de humano destino, en moral, en opinion jurídica, en opinion de derecho público, darles un derecho y un organismo general, en que todos queden persuadidos ó al menos se vean satisfechos. Es decir, sin punto de apoyo comun fabricar para todos el edificio jurídico en que vivan. Hé aquí otra prueba de la íntima relacion, que existe entre la Filosofía moral y la ciencia del derecho, sin la que, ó es estéril la moral, ó es frio el derecho.

Si esto que afirmamos no fuese verdad, ¿qué es si no la pequeñez del hombre ante los poderosos agentes de la naturaleza? ¿Qué son la oscuridad en los orígenes de los pueblos y su propagacion contínua? ¿Qué son las aspiraciones y deseos y su nunca saciada satisfaccion? Que todo nos solicita en nuestra racionalidad á darnos cuenta de nuestro destino, á concebir en su relacion el órden moral, á explicar en congruencia con este el *derecho* y el *deber*, y el organismo del poder público para el cumplimiento de aquel destino, que no puede ser *intro-mundano*, cuando en este mundo nada sacia ni calma nuestra naturaleza racional, ni en la esfera sensible, ni en la esfera intelectual. Luego solo el órden divino, base del órden moral, es el que nos permite dar por resuelto el problema del humano destino en la tierra para ulterior satisfaccion en el cielo, y por explicado el Derecho en conjuncion con tal destino y teoría moral. Tales son las relaciones íntimas, que surgen entre la filosofía moral y la ciencia del derecho. Ellas, como íntimas, se verán comprobadas con otras relaciones, que surgen entre nuestra ciencia y la historia de la ciencia del Derecho, de que nos vamos á ocupar en el párrafo

V.

En vista, pues, de lo que dejamos expuesto, podemos venir en conocimiento, de que el derecho como facultad moral del hombre para determinarse en actos conducentes á su destino y segun razon de *bien* realizable para alcanzar éste, es algo siempre en sí permanente, indefectible, absoluto; porque no es dable alcanzar, que el hombre como sér personal, sugeto del Derecho, sea en el tiempo ó por el tiempo distinto en sus dotes de racionalidad. Sér creado á imágen y semejanza de Dios, estante en el mundo, dados tiempos y circunstancias, ha tenido siempre en su razon medios suficientes de conocimiento del órden moral fundado en el órden divino, ya para conocer su destino, ya para obrar en la tierra á fin de lograr con sus actos *libres* alcanzarlo. Prueba de esta verdad es, que tanto ántes de la gran revelacion hecha por Jesucristo-Dios en la esfera de los hechos, como despues, hubo serie de hombres que realizaron, mediante la luz de su razon y por dere-

cho natural, actos congruentes con ese órden natural fundado en el órden divino, cognoscible por su dicha razon. Prueba que, aunque el hombre quiso atrofiarse con pensamientos de su personal invencion, hubo un pueblo ántes del cristianismo seguidor de tal órden, y con el que se comparan fácilmente las posibilidades del hombre en el conocer de su destino, en el obrar conscia y libremente para alcanzarlo. Luego el hombre, tanto por la luz de su razon, como por medios con que podía estar en contacto de la verdad así ántes como despues del cristianismo, pudo darse cuenta de su destino y conocer el órden moral en que se funda esa su siempre constante y permanente facultad á que decimos *derecho*. Mas en el transcurso de los siglos y desde que nos es alcanzable la jurisdiccion de la historia, encontramos sistemas diversos de explicar el Derecho, ya segun tiempos y circunstancias, ya segun sistemas de Filosofía, en que con más ó con ménos atrevimiento y personal determinacion, el hombre inventaba orígenes al hombre, finalidad al hombre y normas para su conducta en la vida. Esto ha hecho, que ante la idea *una*, que del Derecho puede y debe racionalmente formarse, se haya sin embargo ostentado el Derecho en serie sucesiva de estados doctrinales, cuyo conocimiento y estudio determinado viene á producir una exigencia de doctrina que, satisfecha por la laboriosidad humana, ha ido constituyendo lo que se conoce hoy con el nombre de historia del derecho. Si el hombre, que mediante la revelacion hablada y la revelacion escrita en él recaida, como sér con dotes de racionalidad y pensamiento por tanto, hubiese empleado esas dotes en congruencia con aquella revelacion y con el criterio de la tradicion, que comunicable desde el primer hombre, podía servirle á maravilla para conocer, es claro, que debiera haber empleado sus fuerzas de ingenio, sabiéndose igual y afirmándose ser de destino idéntico á todos los hombres, en regular su facultad moral de obra conforme á su naturaleza intrínseca. De haber verificado esto, no dejaría por eso de haberse hecho necesario el conocimiento de la historia del derecho: pero ésta hubiera abarcado, como contenido propio, y como exigencia natural, cuantos medios el entendimiento humano hubiera discurrido, para acrecentar el ejercicio de esa su facultad de obra respecto de hombres, todos coincidentes en la conciencia de un idéntico destino y en el acrecentamien-

to gradual de medios conformes para su comun obtencion. Sería así la historia del derecho, la del progreso y perfeccionamiento humano, dentro de su multiplicacion específica, dado el ensanche de individuo á familia, de familia á tribu, de tribu á nacion, de nacion á vida inter-naciones bajo comun criterio moral, conocido y practicado por naciones de propia fisonomía, segun estado nacional; pero de comun aspiracion segun unidad de raza humana. Sería la historia del derecho la del humano progreso para cumplimiento de órden moral, no la historia de sistemas revelantes de los dolores del hombre y de los reveses segun tiempos y circunstancias.

No ha sido así desgraciadamente. El hombre, olvidado de la revelacion, olvidado de las primitivas tradiciones, falto por ello de unidad de ingenio, ha estado en desacuerdo con el hombre: y, ya desde el campo de la fantasía, ya desde el esfuerzo de la razon; ora por formalismo seudo-religioso; ora por formalismo político; bien por actos de fuerza; bien por degeneracion del espíritu en exaltaciones sensibles, se ha propuesto explicar al hombre, inventándole orígenes, dándole destinos, creándole teorías morales, para venir á construir sistemas jurídicos, que en su tránsito del campo de las especulaciones á las realidades prácticas de la vida, dieron márgen á determinaciones concretas de situaciones de derecho, de sistemas y organizaciones políticas, determinantes unas veces de estados sociales, determinadas otras por éstos mismos. En tal sentido, la historia del Derecho no puede ser hecha ni fundada, sino segun y cómo se han presentado en el tiempo los estados distintos del conocimiento humano en su mudar, segun el influjo de las doctrinas en la vida. Como estos estados, realidad histórica en relacion á doctrina, en que se influyeron, acusan, en su interioridad, ciertamente un progreso interior, muchos no ven el alcance de tal fenómeno, para la existencia de un gran peligro en la region de la ciencia. El peligro es este. ¿Qué debería ser la *Historia del Derecho* segun él es y segun la naturaleza incambiable en esencia racional del hombre? La historia del progreso humano cumpliendo el órden natural fundado en el órden divino. ¿Qué es *la Historia del Derecho* segun los desviamientos, producto del pensar del hombre fuera de revelacion y tradicion? La his-

toria del progreso interior de tal separatismo. Por tanto, llámase progreso á lo que es caminar dentro del separatismo con regresion. Mas, como esta regresion es dentro del separatismo mismo, dichas regresiones, por mucho que avancen como tales, si avanzan sólo dentro del separatismo, jamás pueden conducir más allá, que de situaciones y estados extrínsecos á la naturaleza del hombre, como él es. Y por eso, como por su fuerza separatista no pueden entrar dentro de la naturaleza intrínseca del hombre, se necesita un supremo esfuerzo de buena voluntad y de un conocer arrepentido, para elevarse á las claridades de la verdad divina, revelante del órden moral, que la razon puede conocer, para encontrarse fundado el *derecho*.

Este peligro, que en la taxacion del progreso intro-separatista es grandísimo, sube de punto, cuando en la historia del Derecho, á cada sistema, invencion humana, á cada situacion, creacion humana, la hemos de contrastar con la naturaleza racional del hombre, que á pesar de mal explicado, no puede ser naturalmente, sino como él es. Porque entónces, si no estamos poseidos de buena voluntad para hacer tal referencia del humano mudar de estados dentro de unidad de concepto por naturaleza racional del hombre, corremos el peligro, no ya de confundir la idea de progreso, teniendo por real, al que es sólo progreso de interioridad sistemática expresado por regresion intro-separatista tambien, sino de negar al hombre sus propios atributos, ó desfigurarlos de tal modo, para que el mudar de estados concierte con la invariabilidad fundamental de su naturaleza, vista con error, segun la luz con que el separatismo alumbra. De lo cual se obtiene un resultado amargo, cual es plantear problemas: jamás venir á soluciones. ¿Extrañarémos por su virtud ver con Fr. Ceferino González, cómo pensadores, que se ven saludados cual los genios de la historia y del progreso actual, se desesperan con *Jouffroy*, al observar al hombre no ya en presencia de los dolores, sino en la de todas las dichas de la vida, inquieto y lleno de esa melancolía, que le produce no atinar con su destino, y negarse otros á descansar en la razon de Dios, de que es participada por su luz la razon del hombre, y no hallar en cambio dificultad en creer y admitir las maravillas proféticas del magnetismo animal, la evocacion de los espíritus, el sacerdocio y nueva

religion de Eller, el libro de oro del patriarca de los mormones, y las revelaciones visionarias de Schwedemberg (1)? Hé aquí, por consiguiente, cuáles son los peligros de la historia del derecho, fuera de naturaleza humana y como podía ser en contrario, cual ciencia del humano progreso. Entre ella y nuestra ciencia surgen relaciones íntimas. Tal verémos en el párrafo

VI.

Existen seguramente relaciones entre *la historia del derecho* y la ciencia de este objeto, nacidas de la misma intimidad, que como ciencias á tal objeto referidas, tienen. Dícenos la historia del derecho, cómo éste se ha realizado en el tiempo que ella abraza, y cómo, al realizarse, se ha realizado adecuadamente á los principios en que el derecho realizado descansaba. Puede, no obstante, decirnos más la historia del derecho. Ella abarca el conocimiento de los sistemas aparecidos en el tiempo. Y como estos sistemas, cual idea, á las veces variaban la esencia de los principios constitutivos del *derecho*, que en el tiempo era realizado y éste cambiaba segun aquéllos, y á la vez los principios solían dejarse modificar, segun hechos de fuerza, que sobre aquéllos podían ejercer influjo, es obvio, que tambien en este órden las relaciones pueden aparecer. Pues bien: dado este alcance, que en sí tiene la historia de la ciencia del derecho, compréndese sin esfuerzo, por lo que dice referencia, á como se ha realizado el derecho en el tiempo, que entre el conocimiento de los hechos jurídicos, de las instituciones de los pueblos en una época dada, y los principios en cuya virtud hemos de juzgar aquéllos y éstas, existe relacion íntima. Intimidad real por existencia de hechos, instituciones y principios. Intimidad científica por el juicio, que de la primera debe hacer el hombre de ciencia, bien al explicar las congruencias entre una y otra intimidad, bien al juzgar en su consecuencia la correspondencia ó nó, que con los principios guarden ó guardar puedan los hechos y las instituciones. Empero á más de estas relaciones, que podemos con-

(1) En su tomo III de los *Estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás*.

ceptuar de naturales y corrientes, surgen otras más notoriamente profundas. El derecho, como principio moral, inherente cual norma, en que se funda esa propiedad de obra en el hombre, nos solicita á pensar en los hechos, que deben, segun él, ser cumplidos, y en las instituciones en que él debe tener su garantía de ejercicio. Aquí el espíritu científico encuentra, no solo íntimas relaciones, sino fecundos manantiales para el pensamiento, que nunca debe determinarse á su actuacion por vanidades de escuela, sino por amor al hombre y por culto debido á la verdad. Si los principios constitutivos del derecho, en cuya exigencia somos solicitados á pensar sobre tales hechos é instituciones, son principios, invento de la humana fantasía, ó de esfuerzo de ingenio, nuestro pensamiento ha de escrutar primero, si ellos dicen ó no bien como principios á la naturaleza racional del hombre. Caso negativo, es solicitado el pensamiento á explicar, cómo la congruencia de hechos é instituciones, segun tales principios, tuvo que ser fuera del órden natural, inherente al hombre y como por ello, vista la congruencia de los principios con las instituciones, el porqué de los dolores sufridos en el tiempo y en el espacio por el hombre y la necesidad de su remedio. Caso afirmativo, debe el espíritu investigador penetrar cómo el esfuerzo de ingenio humano, poniéndose en conjuncion con la naturaleza racional y moral del hombre, segun órden natural, fundado en órden divino, pudo influir, en que los hechos é instituciones de los pueblos, al acusar perfecto concierto entre los principios del derecho y las realidades de la vida por él sostenidas, llevasen al hombre y á las sociedades al cumplimiento de su destino propio. ¿Quién será capaz de negar que la fantasía oriental, fundando principios, había forzosamente de determinar un hombre aniquilado ante un Dios, con él, sustancia única? ¿Quién, al ver al pueblo de Israel, que se mantuvo fiel, conociendo el orígen del hombre, su propio destino, y la existencia de Dios *uno*, sér distinto del hombre personal, no concibe, que el hombre es sér que sabe la ley no escondida en el santuario de Brahma, sino publicada, y que el hombre se contempla igual y responsable? ¿Quién ante ambos á dos pueblos no concibe las diferencias de derecho ante el concepto de hombres explicados por emanacion ó por creacion? ¿Quién, en suma, distinguiendo las sociedades ante-cristianas de las iluminadas por el

cristianismo, no vé, que si en las primeras con *Platon* y *Aristóteles* se juzga científicamente á unos hombres, por naturaleza instrumento, y á otros por naturaleza, libres, podía existir la esclavitud y ser el hombre *cosa*, y en las iluminadas por la luz del Verbo divino, cuya sangre lavó á la humanidad caida, uniéndose á la razon de orígen la razon de redencion, todo hombre es igual por naturaleza, y la esclavitud, por tanto, insostenible como hecho, y como institucion no concertante con la naturaleza del hombre, igual por haber sido creado con dotes de racionalidad y haber sido purificado por la sangre vertida mediante la humanidad, que por amor tomó Dios para su pasibilidad en la persona del Verbo divino? Hé aquí justificadas las íntimas relaciones, que existen, ya en un órden, ya en otro, entre la historia del derecho y nuestra ciencia, las cuales tambien pueden verse mediante otra, íntima á nuestro estudio, que será materia de exámen en el párrafo

VII.

En parte tenemos conocida cuál es la última ciencia con la que lleva relaciones íntimas la peculiar de nuestro estudio. Es esta la Filosofía de la historia del derecho. Ciencia, en la que se quiere ver por algunos escritores de derecho, la puramente filosófica de la naturaleza, elementos y leyes de la historia del derecho en sí misma considerada, ya la filosófico-histórica, que concierta en su total intimidad los principios y los hechos. Sentido es este último de la Filosofía de la historia del derecho, del que nos ocupamos aquí; puesto que, en la relacion y combinacion de unos principios y otros hechos estriba la Filosofía de la historia del derecho en el tiempo, como su propio contenido y alcance como tal ciencia. ¿Es hoy posible formar el contenido de esta ciencia propia en sí, sin degenerar en Filosofía pura de la historia, ó sólo historia de lo particular acaecido en el tiempo? Creemos es ya, no sólo posible, sino llegado el caso de realizarlo así. Dos grandes ciclos separan en sus confines la cruz de Jesucristo, haciendo, por tanto, presentarse frente á frente dos grandes civilizaciones. La civilizacion ante-cristiana y la civilizacion cristiana. ¿Qué secreta ley preside á los acontecimientos sucedidos en el tiempo y estudiables por la historia, en medio y

á pesar de dos tan grandes y distintas civilizaciones, que siempre se repite como fenómeno igual, el de aspirar el espíritu, divorciado de la fe, á soluciones y quedarse siempre en la esfera de problemas? La ley, que á tan notable fenómeno preside, es la de la incongruencia en que el separatismo se pone siempre con la naturaleza racional del hombre, necesitada de verse comprendida, segun los términos intrínsecos á su orígen y á su destino. Pues bien: dado semejante fenómeno y dada semejante ley, vistos los pasos, que el espíritu quiso llevar y llevó por sí mismo en esferas fuera de la accion directa de la luz divina, ante la reproduccion de sistemas en su interioridad repetidores de la ciencia secular ante-cristiana, por más de que en detalles y en su forma revistan algo de esa luz divina, á cuyo influjo no pudo sustraerse su misma interioridad en los mundos cristianos y en el progreso material como interioridad de sistemas, es hora ya, en sistemas sabidos y con experiencias no desmentidas, de estudiar lo particular de cada siglo ó período ante-cristiano y cristiano, y compadecerlo en sus referencias de composicion con los principios fundamentales constitutivos del hombre, como fué creado, y con su propio destino inherente al hecho de su creacion, no ménos que con los principios producto del sugetivismo personal separatista, para hacer el proceso á la razon en sus desviamientos, por no acatar la luz divina, que léjos de anublar, ayuda á ver con claridad y en ámplios espacios á la débil razon del hombre finito (1). De esta manera, al referir lo vario temporal á los principios eternos de bondad y justicia, únicos bajo los cuales cabe comulgue el derecho del hombre y sus actos libres en razon de *bien* para el logro de su destino, puede de una vez quedar convencido el espíritu humano, de cómo sus dolores en el tiempo, sus torcimientos jurídicos, sus desviaciones del bien, no son hijas de tal ó cual hombre por equivocacion de accidente ó tiempo, sino de equivocacion necesaria adonde incide el espíritu, cuando prescindiendo de semejantes eternos principios de bondad, los sustituye por una razon, pretensora de construir los principios por sí misma

(1) Tal será nuestro trabajo prolijo, cuando concluidos los preliminares, nos ocupemos en conjunto de la segunda parte, ó sea la historia y la Filosofía de la historia del derecho.

con intencionada separacion para los fundamentos de ciencia. Entónces, y sólo entónces, verémos si la regresion socrática, la regresion platónica, la regresion aristotélica fueron suficientes para dar soluciones al hombre y á las sociedades. Entónces, y sólo entónces verémos, cómo el mundo moderno, teniendo cristianizado el pensamiento, y cristianizado el derecho, y cristianizadas las sociedades, al pretender de tal cristianizacion separarse, ¿qué decimos pretender? al afirmar, que sin dar al olvido cuanto divino tenga tal cristianizacion, no es posible la construccion definitiva científica para determinarse en progreso interno sistemático de separatismo, no pudo salir el espíritu del camino de las regresiones del sentido mecánico al dinámico, del sensualista al positivista, del moral materialista al moral metafísico y por tanto á la construccion de una moral de artificio, extrínseca á la naturaleza propia del hombre, no ménos que á la de un derecho, expresion de la voluntad de los más, que quiere regredir hasta el de la razon de los más, de camino que la razon de cada cual, segun la secularizacion del derecho sistemático-separatista, tiene como fuero la inviolabilidad de su propio pensar, y la de la propia emision de su pensado. Despues de todo, ¿qué? Que se encuentran planteados problemas: pero que nadie atina soluciones. Toda vez que, planteados los problemas fuera de la naturaleza racional y segun principios á ella intrínsecos, la solucion, para ser solucion, tiene que ser solucion de omnipotencia, en tanto, en cuanto es de omnipotentes tan solo, fuera de la naturaleza de las cosas, hacer que los problemas se resuelvan, como si se guardase la verdadera naturaleza de las mismas. Véase, pues, si pueden surgir relaciones entre la Filosofía del Derecho, ciencia, que nos muestra lo que él es en su naturaleza, y la Filosofía de la historia del derecho, ciencia en que debe verse en interna composicion las relaciones, que guarda lo particular determinable, segun lo que él es, dadas naturaleza y hombre racional. Réstanos conocer aquellas ciencias, que habilitan por completo para el estudio de la nuestra, y con la que llevan por tanto, relaciones habilitantes. Tal propósito nos conduce á hacer su exposicion en el

CAPÍTULO VI.

(Conclusion de los anteriores.)

RELACIONES HABILITANTES.

SUMARIO.

I. Importancia de las relaciones habilitantes.—II. Punto de vista desde el cual cabe referirse á ciencias, mediante cuyo conocimiento puede más fácilmente hacerse el estudio completo de la que nos ocupamos.—III. Referencia de las ciencias de las que surgen tales relaciones para la nuestra.—IV. Explicacion del enlace, que entre ellas se determina.

I.

Hecho el estudio de las ciencias, en que la del derecho puede tomar sus principios fundamentales, conociendo por tanto las relaciones por preconstitucion, y hecho el no ménos importante de aquéllas, que teniendo con la del derecho identidad de principios, que caracterizan la conducta humana, mediante cuyo estudio pudimos penetrar en las relaciones íntimas, que con nuestra ciencia existen, nos resta investigar otras ciencias, por cuyo conocimiento podamos ver los factores, que habilitan en todo su complemento para hacer el estudio de la que sirve de constante atencion y esfuerzo á nuestro espíritu. Tal realizarémos, despues de penetrarnos de la importancia, que en sí tienen las relaciones, que decimos habilitantes. Su mismo nombre indica, que tales relaciones, no son de notoria necesidad, cual lo son aquellas, que nacen de las en que se funda ó en que se identifica nuestra ciencia. Pero que, si no tienen esta importancia, que podemos indicar, como de primera talla, tiénenla, no obstante, porque en ellas podemos adquirir en la particularidad que las constituye, no sólo antecedentes riquísimos de exornacion científica, sino datos, doctrinas de enlace

y complemento, para la investigacion, y exposicion de nuestra ciencia. Ciertamente. Siendo, como hemos afirmado, la Filosofía del Derecho la ciencia, que nos muestra en qué se funda la rectitud de la conducta humana, y determinándose ésta en la vida, respecto de séres iguales y frente á frente de otros séres creados por Dios, sér distinto, absoluta perfeccion, es obvio, que cuantas particularidades contienen las ciencias, que en especial determinacion tratan como propios cada uno de estos extremos, cuanto más en ellas se instruya el filósofo jurista, cuanto más determinadamente las conozca, con tanta mayor facilidad hará resaltar la exactitud, con que investigue los principios de su ciencia propia, no ménos que la claridad con que los exponga para su enseñanza y propagacion.

Nada como realidad es absoluto sino Dios, que, como esencia, existe por sí misma, sin relacion á nada, que no sea ella misma. Saliendo de tal principio de realidad, y, descendiendo al órden de ideas, hallamos á la de lo absoluto opuesta la de lo relativo. Pues bien; miéntras la idea de lo absoluto no implica un otro órden á que se refiera, y lleva por el contrario la de relativo la idea de órden á otra cosa, no pudiéndose concebir sin ella como complemento, así tambien tratando el hombre de investigar una ciencia, que la constituye el conocimiento de un poder del hombre, poder actuable respecto de otros hombres y sobre algo, se exige como de necesidad de ciencia, que este algo sobre que tal poder se actua, y estos séres respecto de quienes aquel poder se ejerce, sean conocidos en toda su integridad. Varias ciencias, cual interioridad de propia obra, se ocupan de tales objetos. Conocidas, tienen que surgir de su conocimiento, relaciones, que por más, que en sí mismas no nos dén principios de fundamento de aquel poder, como las que hemos visto por preconstitucion, ni nos expresen su connatural intimidad, nos darán al ménos conocimientos perfectos de sus objetos, que entran como elementos de la ciencia, que nos ocupa. Son, por tanto, de habilitacion investigadora, y de facilidad expositiva. Hé aquí la razon, que caracteriza la importancia de estas terceras relaciones, materia de nuestra investigacion. Mas, para hacer tal investigacion con la debida exactitud, nos es preciso juzgar de antemano el punto de vista,

desde el cual cabe referirse á ciencias, por cuyo medio y con su estudio, pueda más fácilmente hacerse completo el de la que nos ocupamos. A semejante propósito conduce el párrafo

II.

El derecho, objeto propio y peculiar de nuestro estudio, es ciertamente un elemento de nuestra vida, por cuanto, como facultad legítima personal, lo es referida en órden á algo, que segun norma de bien, y segun ley, puede hacerse por el hombre en la vida. Pues bien; como tal facultad, presuponga dotes ó atributos personales, mediante cuyo medio, el hombre ejerce, segun ese dón ó facultad moral derivada de ley natural, actos, y ellos recaen, respecto de otras personas, bien sobre objetos existentes, bien sobre determinaciones en relacion, no puede ménos de presentársenos todo esto, como punto de vista para escudriñar en ciencias adecuadas cada uno de esos términos, que en ellas se presentan como su propio y particular objeto.

Hay más; siendo el derecho, como dejamos dicho, elemento de la vida, y viviendo en ella el individuo, como tal individualidad, ante otros individuos, constituyendo así personas morales compuestas de personas individuales, con ley interna de propio enlace en su hecho asociante y en su vida asociada, claro es, que el derecho se ostenta como propiedad moral de séres personales en sus respectivos términos de personalidad, ejerciéndose para su conservacion, desenvolvimiento y obtencion de fin adecuado, mediante el empleo de medios conducentes al logro de su respectivo fin.

Ahora bien; conocido el punto de vista, que en este párrafo nos ocupa cuanto al derecho como elemento de vida de la individualidad, y como elemento de vida temporal de la persona moral, viene otra tercera y natural exigencia en la clasificacion del derecho como tal facultad, ya segun nocion de facultad moral, régimen jurisdiccional, ya segun facultad moral, derecho de propiedad. Lo primero, que nos da idea de la potestad pública, que tiene la superior facultad de regir los súbditos en cuanto se les puede obligar en órden al bien comun; la segunda, que dice referencia al derecho, segun el cual cada individuo ejerce su facultad

en órden á lo que es suyo, ó se le debe para su ordenado y personal desenvolvimiento y existencia; ya segun leyes que marcan la facultad connatural con nosotros nacida; ya la procedente de algun hecho concreto ó del ejercicio legítimo de algun derecho congénito. Dentro de estas mismas indicaciones cabe todavía referir, tanto por lo que á la individualidad dice relacion, cuanto por lo que á las personas morales respecta, la debida distincion de estas mismas facultades en los términos bajo que quedan clasificadas al propósito de marcar su vida propia interior, y aquella que se realiza para el enlace de la interioridad de su existencia con la vida, é interes y bien comun. Dadas, pues, todas estas reflexiones, venimos en conocimiento, que tal punto de vista nos lleva á ciencias particulares, en las que de un modo peculiar se estudia cada uno de estos objetos en sí, para que puedan servir al filósofo jurista de habilitacion oportuna en la investigacion de la ciencia propia, no ménos, que para su fácil exposicion y enseñanza. Lo cual nos lleva necesariamente á referir desde tal punto de vista las ciencias de que surgen las relaciones habilitantes. Así harémos en el párrafo

III.

Partiendo de semejante punto de vista, podemos clasificar las ciencias en cuya referencia hemos de encontrar relaciones, que, con la nuestra habiliten para su estudio en los términos siguientes: Ciencias, que nos muestren al hombre en la plenitud de sus facultades. Ciencias que nos muestren al hombre como ser sociable. Ciencias, que nos enseñen la naturaleza de los séres creados. Ciencias, finalmente, que nos den idea adecuada del fenómeno de la vida y del tiempo por el que el hombre y las sociedades pasan. Todas las cuales, en sus propias determinaciones, dan por estudiados todos los términos, que sirven de contenido y materia al que estudia y expone la ciencia del derecho. Hagamos referencia, segun estos miembros de clasificacion, de las ciencias en que hemos de beber, como en fuente abundante los manantiales para el complemento de la nuestra, sin olvidar, que fundada en las preconstituyentes á nuestra ciencia, y vista su identidad en las íntimas con ellas, nos

corresponde aquí únicamente hacerlo de las que contemplamos tan sólo como habilitantes.

Entre las ciencias, que nos muestran al hombre en la plenitud de sus facultades, referirémos de preferencia, la *lógica*, la *psicología*, la *antropología*, la *anatomía*, la *fisiología* y la *geografía*. El exámen de cada una de ellas justificará su razon para ser habilitantes á nuestro estudio propio. *Lógica*. Es la verdad el objeto del conocimiento del hombre. Es la lógica la ciencia, que nos enseña á conocer la verdad. Y como esta es, ó bien *objetiva*, en las cosas, REAL, ó bien *sugetiva*, ó sea el conocimiento de la cosa como ES EN sí, y, como para tener conocimiento cierto, es menester que lo sea con verdad, mediante la comunicacion del entendimiento con el objeto cognoscible y como él es en sí, pues de nó, la comunicacion de aquél con éste, sería ilusoria ó nula, el hombre tiene por naturaleza una disposicion lógica, que perfeccionada con reglas fundadas en razon y experiencia, constituyen un conjunto de reglas, que fundadas en principios y razon de aquéllas, nos muestran en este sentido la *ciencia lógica*, ó sea la ciencia de la investigacion de la verdad. Esto sabido, ¿importa para el conocimiento del hombre, sér personal del derecho, el estudio de la lógica? Prescindiendo de que, como hombre, tiene por naturaleza disposicion natural lógica, nos es convenientísimo el conocimiento de esta ciencia, pues en ella aprende el humano entendimiento, qué es lo que sirve para dirigir las demas facultades, para dirigirse á sí propio, por medio de la reflexion. Además, las verdades son de diferentes clases; porque siendo la verdad, segun S. Agustin, «*Verum est id quod est*,» la diferencia de las cosas arguye diferencia de verdades. Por tanto, éstas exigen de suyo diferencia de procedimientos para su investigacion. Y, como el hombre, á más de entendimiento, tiene otras facultades, que le ponen en relacion con los objetos cognoscibles, esa disposicion natural lógica, convertida por las reglas en arte, por los principios y razon de las reglas en ciencia, debe, como objeto propio, estudiar no sólo las leyes del entendimiento en el conocer, si que tambien todas las demas facultades y medios, que conduzcan á que conozcamos los objetos, como ellos son en sí. De esta manera no queda mutilado el hombre en su obra de conocer, ni queda mutilable el objeto materia de su conocimiento. Mas, como

el conocimiento y el juicio de la verdad está reservado al entendimiento, y éste se halla auxiliado de otras facultades, que le ofrecen objetos exteriores, afecciones anímicas, que ellas *per se* no conocen, pues nos están dadas para ponernos en comunicacion como sugetos con el mundo para nosotros objetivo, es tan estrecha la necesidad, que el entendimiento tiene de tales facultades, que si no se las dirige cual conviene, son precisas reglas para que ellas no depongan con error y no extravíen al entendimiento. Por ello, á fin de un perfecto estudio de todas las que adornan al hombre como sér racional, para conocer á este en toda su plenitud, debemos conocer la lógica. Hé aquí justificada la ciencia *lógica*, y hé aquí determinada la necesidad de estudio de la ciencia *psicológica*. Ciertamente.

La *psicología* es la ciencia del alma humana, estudiada en sus facultades, ya valiéndose de la observacion interna de la conciencia, ó sea la reflexion de los fenómenos del alma, ya del raciocinio, que por la naturaleza de estos fenómenos deduce la de las facultades, que los producen y la del alma misma en congruencia con el principio de que las operaciones de un agente muestran su naturaleza. Pues bien; siendo en el hombre diversa la especie de fenómenos ó actos interiores, que puede descubrir, y, siendo dos en el alma humana los principios de accion, *uno* próximo, sus potencias ó facultades, *otro*, remoto, su misma esencia, es claro, que tiene diversidad de facultades, pues sería imposible á una sola ser principio próximo de accion de actos diversos en razon de su género.

Esto supuesto, siendo los objetos de nuestros actos los que primero se nos muestran en el órden del conocimiento y mediante reflexion, estos actos y por su medio las facultades que los producen, es natural que las potencias del alma se distingan entre sí, segun la distincion, que existe entre sus actos y entre los objetos en modo formal á que estos dicen relacion; que es, ni más ni ménos, lo que dice Santo Tomás en el siguiente pasaje: ***Omnia quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquod, distinguuntur secundum ordinem eorum, ad quæ dicuntur*** (1).

---

(1) Div. Thom. 1, 2, q. LIV a. 2 c. citado por el Sr. Ortí en el cap. I de su *Dinamilogía*. Obra de psicología. Ed. de 1867, con cuya doctrina conformamos nuestra exposicion.

Por su virtud, ya veamos las facultades del alma como *activas* y *pasivas* segun obran sobre un objeto actuándolo ó transformándolo, ó segun, que sean movidas á ejecutar sus operaciones por accion de objeto, que ya esté en acto, lo que es quizá más propio de las operaciones de las facultades, que de éstas; ya las clasifiquemos de *orgánicas* ó *inorgánicas*, segun que ellas se valgan de órgano corpóreo ó nó para su operacion en acto, siendo en unos sugeto el alma y el cuerpo, y en otras sólo aquella; ya admitamos con Santo Tomás los cinco géneros sumos *vegetativo*, *sensitivo*, *intelectivo*, *apetitivo* y *locomotivo* para clasificar las potencias del alma (1), siempre podrémos clasificarlas de facultades aprehensivas y tensoras ó de expansion; toda vez que el alma percibe el objeto recibiendo de él la accion, ó tiende á ir á él y poseerlo: en las aprehensivas entrando el objeto por modo de representacion, no por modo material, y en las expansivas dirigiéndose hácia el objeto no en representacion ó semejanza, sino en su misma realidad.

Conocido el hombre en su más alta funcion, la del conocimiento, mediante la ciencia de la *lógica*, conocido en la plenitud de sus facultades anímicas por la *psicología*, no está aún del todo conocido. Que él, llamado un microcosmos por los antiguos, contiene como en compendio todas las cosas criadas, tanto del mundo visible como del invisible. *Omnis creatura*, decía S. Agustin, *in homine numeratur..... In unoquoque homine est omnis creatura, non universaliter, sicut et cœlum, et terra et omnia, quæ in eo sunt, sed generatim quodammodo.* Por eso para el perfecto conocimiento de su naturaleza es exigencia de nuestro espíritu conocerla en toda su plenitud mediante la *Antropología*.

Es la ciencia de la *Antropología*, ciencia del conocimiento del hombre. Y como lo que al hombre, *in quo omnis creatura numeratur*, le distingue de toda criatura, es esencialmente su alma racional, de aquí, por tanto, que esta ciencia bajo su aspecto *psi-*

---

(1) Comprende el vegetativo las tres potencias que corresponden á las tres especies de operaciones cuyo objeto se transforma en la sustancia misma del cuerpo: *la nutricion*, *crecimiento*. *generacion:* el sensitivo *la sensibilidad*, *fantasía*, *virtud cogitativa y memoria sensitiva:* el intelectivo, *entendimiento agente y posible:* el apetitivo, *al apetitivo sensitivo y al racional* llamado tambien *voluntad*, y el locomotivo *la facultad locomotriz*.

cológico, debe sernos de preferente estudio al de su aspecto natural, toda vez que este estudio nos le han de dar con mayor determinacion la *fisiología* y la *anatomía* respectivamente. Cierto. ¿Qué tiene el hombre, mirado por su alma racional de comun con los brutos? Tener unida su alma con el organismo físico. ¿Qué tiene de comun con los ángeles, espíritus puros? Tener como ellos inteligencia, si bien discursiva, como á aquéllos les es atribuida la inteligencia intuitiva. Por eso es importante el estudio antropológico, toda vez que, dándonos por conocido al hombre en la naturaleza de su alma, se estudia todo el mundo criado en esa escala de referencia, que entre sí tienen los séres para la debida confesion por el hombre de la armonía universal entre todos los séres creados. Los cuerpos inorgánicos se aproximan á los cuerpos vegetales en unas propiedades, por más de que por otras, unos de otros se distingan. Los cuerpos animales se aproximan al vegetal en el modo de vida orgánica, por más que del vegetal se distingan en funciones, que parten de su instinto y se ejercitan por fuerza de asimilacion, translacion y comunicacion generante. El hombre tiene de los cuerpos no orgánicos sustancias similares; de los vegetales, funciones orgánicas; de los animales, fuerza de accion; pero está su alma dotada de espiritualidad y de razon, por la que distinguiéndose de todo cuerpo visible y de todo ser invisible es tal hombre, mundo en compendio y sér de propia naturaleza.

¿Qué alcance, pues, debe tener la *antropología* para darnos por estudiado al hombre? La vida sensitiva, la vida vegetativa, la vida volitiva y la vida de inteleccion se hacen en el hombre, nó como por un puro espíritu, ni como por un sér regido por leyes de naturaleza, que cumple sin conciencia de sí mismo, sino, segun una alma espiritual, principio de las operaciones, que constituyen la vida del hombre en esos cuatro órdenes, como sér que es compuesto de alma, forma sustancial de cuerpo, y de éste como organismo en que aquella en el tiempo reside con union adecuada. En vista de tales reflexiones ha de contener esta ciencia el estudio del alma humana considerada en sí misma con las propiedades de simplicidad, espiritualidad, é inmortalidad, esto es, sustancia sin partes, independiente del cuerpo, y cuya vida pure subsistente, no es miéntras está como informante del cuerpo en la vida sobre la tierra. Mas

como durante este tiempo se halla segun su naturaleza de simplicidad y espiritualidad unida al cuerpo, debe abrazar el contenido de esta ciencia el modo de su union, su unidad en cada hombre, como principio único de los actos del entendimiento y de los sentidos, así como de los meramente orgánicos, y el lugar que en el cuerpo ocupa. Contenido de esta ciencia por donde probemos contra los materialistas la simplicidad del alma ya por la imposibilidad, que de pensamiento tienen las cosas materiales, pues compuestas de partes, ó percibirían el objeto total tantas veces como las partes de que constan, ó no percibirian los objetos totalmente, sino en partes incomunicables entre sí; ya por la reflexion del alma sobre sí misma, fenómeno que ningun sér compuesto puede producir como propia virtud; ya en suma porque su espiritualidad supone su simplicidad. Espiritualidad que no es ménos comprobable, pues toda sustancia dotada de inteligencia y voluntad puede subsistir y ejercer actos sin necesidad de la materia, como lo acredita nuestra actividad intelectual ejercida sobre objetos, que exceden los límites del mundo sensible; el conocimiento intelectual de las cosas mismas materiales; la inmensa amplitud de los objetos á que la inteligencia se aplica; y, el mayor gozo que el espíritu recibe conla contemplacion de verdades espirituales que con el de las cosas materiales. Fenómeno es este en un todo contrario al que se nos presenta en la naturaleza de cada sér, que recibe siempre mayor vigor con las cosas semejantes, que con las contrarias. Esto sería contraproducente en el mayor gozo de la contemplacion espiritual, si nuestra alma no lo fuese. Mas esta ciencia, que nos dice la simplicidad y la espiritualidad del alma humana, nos muestra así bien su inmortalidad. Comprende como verdades, que el alma sobrevive al cuerpo; que ella puede vivir en una vida futura; que Dios en su amor no la reducirá á la nada; todo comprobado como consecuencia lógica de la espiritualidad y simplicidad del alma, y por no ser factible la disolucion de partes de que el alma carece, así como no pender del cuerpo, de que es independiente. Inmortalidad comprobada además por las perfecciones de Dios, que rige y gobierna las cosas segun su naturaleza, dentro de la cual como propio á la espiritualidad animica de nuestra alma es la inmortalidad incompatible con la idea de su corrupcion y aniquilamiento.

Así estudiada el alma humana y vistos sus orígenes, no como los pitagóricos ó estóicos, cual una partícula de la divinidad, no como los emanatistas cual la sustancia misma de Dios, no como otros panteistas cual una determinacion de la sustancia indeterminada *Dios*, no como los partidarios de la generacion por derivaciones transmisivas de los padres á los hijos, sino por la creacion *ex nihilo* segun acto de sabiduría y amor del Sér Omnipotente, en quien es fácil de explicar el tránsito de lo posible á lo existente por la idea de omnipotencia suma y amor infinito, se logran evitar los absurdos, en que se cae por emanacion, produccion, determinabilidad de Dios, teniendo que atribuir á la sustancia divina, partes, ó al alma humana, los atributos de Dios, ó hacer proceder del cuerpo paterno el alma espiritual del hijo, ó viendo salir en el hijo de la sustancia simplicísima el alma del padre otras sustancias en sí independientes.

Mas, hemos dicho que el contenido de esta ciencia debía extenderse al conocimiento de la union del alma con el cuerpo, y al estudio de la unidad del alma como principio vital en el hombre. De ella hemos de aprender, cómo el alma está unida con el cuerpo, ya en cuanto es principio de vida orgánica, ya en cuanto es sustancia racional, dada la indivisibilidad de su esencia, como forma sustancial del mismo cuerpo; pues que, siendo el único principio vital en el hombre, es la raíz de la vida, que el alma comunica al cuerpo. Cuerpo, que sin aquella, es mera potencia incapaz de perfeccion. Por tanto, el alma es el principio, que uniéndose al cuerpo le comunica su propio ser sustancial, dando *in actu* á la materia la perfeccion de que es susceptible. Vivir es obrar: pero toda obra no es vida: pues que la accion en que la vida consiste, ha de ser inmanente, es decir, terminar ó perfeccionarse en el agente mismo. Por eso la forma sustancial en los séres orgánicos ó vivientes es principio de vida, si bien debe distinguirse la que respectivamente vivifica al reino vegetal, de la que vivifica al reino animal, de la que es propia del hombre. El principio vital de las plantas y el principio inmaterial de los brutos, dependen del cuerpo mismo, que informan. Careciendo de subsistencia y accion por sí, sus funciones vegetativas y animales son orgánicas; y pereciendo el cuerpo, perece el principio, que los mantiene vivos y subsis-

tentes. Mas el alma humana, á más de las operaciones que ejecuta por medio de las facultades orgánicas, que tiene de comun el hombre con los vegetales y los animales, ejerce otras por facnltades intrínsecamente independientes del organismo físico, tales como el entendimiento y la voluntad: y, hé aquí la excelencia de la naturaleza de nuestra alma racional, que ni depende de la materia, ni está por ella absorbida, sino que la puede dominar sobrepujando en sus acciones la de toda fuerza dependiente de la materia. ¿Qué resta para conocer al hombre, sugeto, que es del derecho, en toda su plenitud? Restan tres ciencias, que si al parecer, no dicen relacion á nuestro estudio, bien consideradas, en union con las que anteceden, dicen y bien directamente. La anatomía. La fisiología. La geografía.

La anatomía, ciencia que nos muestra el organismo humano; la fisiología, ciencia que nos enseña las funciones del organismo; la geografía, ciencia que nos describe la tierra como planeta habitable y la ley de enlace entre ella y todo el sistema planetario. Ciencia donde se nos describe la morada del hombre, el sitio en que desenvuelve su vida y actúa todas sus facultades; y mediante cuyas tres ciencias podemos penetrar, no ya en el conocimiento del hombre en su sola intimidad física y en su individual organismo, sino en el acompasado funcionar de este organismo sostenido por su alma subsistente, y en la tierra sobre que actúa sus facultades anímicas, y ejerce sus actos orgánicos por aquella su alma dirigidos.

Si las ciencias, que hemos numerado y sumarísimamente descrito, nos dan cuenta cabal, de cómo es el hombre segun su naturaleza, nos es de necesidad elevarnos á la consideracion de otras, que nos le muestren, como sér social, en la particular interioridad con que ellas de él se ocupen en semejante aptitud. Tales son, la sociología, las ciencias morales que tratan del matrimonio, municipio, nacion constituida, la ciencia del gobierno ó política. Todas las cuales, participando del conocimiento general del derecho, estudian cada uno de estos objetos en su determinacion específica y propia. Elevados á esta esfera de conocimientos determinados, es hora de referirse á aquellas otras ciencias, que tienen por particular objeto el estudio de la naturaleza de todos los séres creados; es

decir, el estudio de las ciencias físicas y de las llamadas ciencias naturales. En ellas se nos dan factores á propósito para el conocimiento del órden en que los séres creados existen: sus propias tendencias: sus funciones atributivas: las aptitudes concretas como séres en sí, y las que ostentan en su conjuncion bajo de órden creado con otros séres como ellos existentes, y como ellos con aptitudes intrínsecas á su naturaleza.

Por último, recibidos por estas ciencias los datos preciosos, que ellas suministran al hombre de investigacion y de estudio, resta que completemos nuestra tendencia investigadora con aquellas ciencias, que nos dan testimonio del tránsito por la tierra del hombre como individualidad, y de las generaciones que continuan en el tiempo la vida del humano linaje, para dar por satisfecha la preparacion habilitante de nuestro estudio propio.

En tal esfera nos deberémos instruir en la historia universal del humano linaje, en la filosofía de la misma, en las ciencias filológicas, en la etnologia, etnografía, arqueología y numismática para apreciar las razas humanas en sus detalles, diferencias morfológicas, y cuantos fenómenos conduzcan al esclarecimiento del tránsito del hombre por la vida y de las generaciones por el tiempo. Tambien deberémos tomar materiales de aquellas otras ciencias, que acusan la actividad artística y las leyes que rigen al trabajo del hombre y á su actuacion sobre las cosas materiales, ó sean la llamada ciencia del arte y ciencia de la economía social. Ciencias todas, que segun los cuatro objetos, que en este número nos hemos propuesto, si de ellas partimos, nos suministrarán datos para conocer al hombre en la vida, á las generaciones en el tiempo, habilitándonos para el conocimiento de la Filosofía del derecho. Habilitacion, que conocerémos mejor, si nos fijamos en el enlace que entre todas ellas y la nuestra se establece, lo cual será objeto del párrafo

IV.

A la altura en que estamos de nuestra ciencia y de cuyos preliminares no hemos salido todavía, es óbvio, que dentro de exigencia científica nos es difícil conocer el *nexo*, que se establece entre

todas las ciencias, que hemos indicado y la nuestra, cuyo objeto es estudiar el derecho, que aún no tenemos conocido. Mas, distingue á nuestra ciencia como á la ciencia moral y á la ciencia lógica, una particularidad, que no es comun á las otras ciencias. Esta particularidad es la de la natural disposicion propia del hombre para saberse como sér de derecho, sér de órden moral á él sujeto y sér de disposicion natural lógica. ¿Por qué? El hombre podrá ignorar las ciencias naturales; podrá ignorar las ciencias especulativas ¿es por eso un hombre mutilado segun su naturaleza? Nó: ello acusaría lo que en Dios es imposible: que sus obras eran imperfectas. Podrá un hombre verse sumido en medio los sabios en la más crasa ignorancia: pero como hombre, por luz suficiente de razon, sabrá naturalmente, que es sér de derecho; que está sujeto á órden moral; y, con su entendimiento conocerá los objetos, que á él como tales, se le muestren. Más aún: para las necesidades de cantidad tendrá en sus manos el gérmen del sistema decimal. Para las de medida tendrá en sus brazos el gérmen métrico: para las de locomocion, tendrá en sus inferiores extremidades el atributo de la traslacion personal. Por tanto, dadas tales reflexiones, no repugna, ántes bien, corresponde á la naturaleza del hombre en el comun y natural conocimiento del derecho, exigir en ciencias con la de este objeto en relacion, los principios que entre ellas acusan su *nexo* para capacitarse científicamente al estudio de su objeto propio, esto es, al estudio del derecho. Que, ciertamente, como materia de humano conocimiento, será tanto más cabal y más completo, cuanto más se instruya el hombre en ciencias habilitantes y más estrecho sea entre unas y otras el enlace que entre ellas se determina.

Siendo el derecho una propiedad moral del sér humano para obra, segun el hombre naturalmente lo comprueba en su propia intimidad, áun ántes de conocer este objeto en modo científico, claro es, como la luz, que el enlace, que en sí tienen la ciencia del derecho y la lógica, la psicología y la antropología, estriba en el conocimiento de las dotes, que constituyen una personalidad, de quien y solo de quien, como tal, el derecho se dice naturalmente, que es. Como la personalidad la enaltece el *entender* y *querer*, segun lo entendido; y, el entender es operacion de sugeto inteli-

gente á objeto entendible, es claro, que cuanto más conozcamos la disciplina del entendimiento, ante quien depongan con exactitud las facultades anímicas y los sentidos corpóreos por medio de la lógica, y cuanto por la psicología conozcamos mejor las facultades del alma humana, tanto más exacto será el conocimiento de la personalidad, de quien se dice ser propiedad moral el derecho. Hé aquí el enlace por habilitacion entre estas tres ciencias.

Esto no basta, sin embargo. Precisamos, no ya conocer en sí la personalidad humana; sino saber, que ella y sólo ella, es tal personalidad. Aquí entra el enlace de esas tres ciencias con la *Antropología*, que investigando el grupo humano, le distingue en su principio vital del resto de los séres orgánicos, y da las diferencias de determinabilidad específica de cada uno y de todos los séres creados. Luego, no teniendo personalidad los cuerpos llamados inorgánicos, los cuerpos orgánicos vegetales, los semovientes y sí los racionales, tenemos vista la personalidad humana como peculiar atributo del hombre, y por tanto, habilitacion para ver á éste como solo ser sujeto del derecho, cognoscente del deber, consciente de obra y de responsabilidad, y apto por consiguiente á relacion por sí y entre séres iguales, no segun yuxtaposicion, asimilabilidad atmosférico-química, ó por instinto cual los séres inorgánicos, los vegetales y los brutos. ¿Puede ser más justificada esta relacion habilitante, que buscamos? Nó seguramente. Sin embargo, si con la anatomía vemos la varia disposicion de los organismos que se mueven, y con la fisiología las distintas funciones que cada aparato orgánico ejerce ya en los brutos, ya en los vegetales, ya en el hombre, ¿no nos será fácil capacitar nuestro entendimiento sobre tales objetos materia de su conocer, para distinguir al hombre de los demas séres y verle, como solo sugeto de relacion por sí, como á los demás séres les falta semejante atributo? ¿Son lo mismo las dotes comunicables de especie en el hombre, que en los animales? ¿en éstos que en el vegetal? ¿en éstos que en el crecimiento molecular y hecho de cristalizacion? Parece como que la Providencia divina en su inmenso amor ha puesto un sello á las leyes naturales, para que vistas por el hombre, estudie con evidencia su distincion entre los séres, y no confunda lo que es órden de armonía universal,

bajo que están todos los séres sujetos, con el órden moral, al que lo está el hombre, como sér de relacion (1).

Conocida, por consiguiente, la personalidad humana, y visto que sólo ella es constitutiva del hombre y no de otros séres, venimos por las otras ciencias, que hemos referido como habilitantes, en conocimiento de otro vínculo, que con la nuestra las une. En efecto. Si unas ciencias nos permiten el estudio del hombre en su propia naturaleza personal, y nos dan cuenta de sus potencias de aprehension y expansivas, otras ciencias importantes nos le presentan como el único sér personal, que se pone en relacion en virtud de sus facultades de sociabilidad. Por tanto, tales ciencias nos acreditan que el hombre como sér sociable, es tambien sér susceptible de historia y apto por ello para ir realizando progreso en la vida y para poder utilizar los adelantamientos de anterior generacion para generacion actual de obra, y preparar á su vez adelantamientos por posterior generacion obtenibles. Estas dotes y estas susceptibilidades, en que el hombre abunda, distínguenle nuevamente de los demas séres habitantes de la tierra, que no son susceptibles de progreso ni de historia, y nos dan cuenta del *nexo*, que las une como ciencias con la nuestra, habilitándonos para ver, cómo el hombre sér de derecho sostiene relaciones jurídicas por hechos asociantes, y cómo aquellas pueden ser cada vez más fáciles, extensas y variadas. Tambien nos muestran el reconocimiento de la idea de autoridad en cada sociedad constituida, y los modos, cómo ella cual autoridad se concreta y cual poder hace tránsito del derecho abstracto al positivo, para lograr que la relacion de hombre á hombre bajo de órden moral, sea eficaz, y las fuerzas individuales tengan desarrollo para el cumplimiento del fin propio del hombre y de las sociedades existentes, en que aquél vive.

---

(1) Fíjense nuestros lectores, segun esta consideracion, en el amor que preside con perpetuidad á la especie humana en relacion de padres á hijos, en la necesidad que éstos tienen de aquéllos para su desarrollo físico y su desarrollo moral é intelectual, con la union sexual de los brutos. Fíjense en la desecacion y caida de la semilla vegetal, para la produccion de otros vegetales de especie, y hasta en la bisexualidad de uno, la palmera, y vean si esa relacion comunicable es por sí ó por accion atmosférica, ó asimilacion terrestre segun casos. Y vean, es algo más el hombre que otros séres.

Habilitados con estas ciencias para conocer al hombre como sér personal, distinto de los demas séres creados, y como sér sociable, no ménos que susceptible de historia, resta únicamente conocer la naturaleza de los séres creados fuera del hombre, y sobre los que éste ejercita su derecho como materia de él, así como el tránsito, que el hombre en la vida y las sociedades en el tiempo hacen, ostentando su propiedad moral sobre algo, y respecto de séres personales, *hombres*, y de personalidades morales, *colectividad*, *sociedades constituidas*, en su respectivo modo y lugar. Por eso hemos referido las ciencias físicas y las ciencias naturales, la filosofía del trabajo y de la propiedad ó sea la economía social, la historia universal y la filosofía de la historia, la geografía, etnología, etnografía, arqueología, numismática y otras análogas de que especialmente no hemos hecho mencion. Pues bien: de estas ciencias, unas nos muestran los cuerpos y objetos de la naturaleza en su propia esencia, distintos del hombre. Otras, los modos de aplicacion de la actividad sistemática del sér racional. Otras, el hecho connatural al hombre de la apropiacion y los fundamentos naturales de la propiedad jurídica. Otras, en suma, la igualdad específica de la naturaleza humana, á pesar de las razas, climas, apartado lugar de su inmediato orígen, diversidad de lenguaje, instituciones y costumbres. De todo lo cual aparece con nuestra ciencia un *nexo* capaz de poder ver al hombre, como *uno* en orígen; como *idéntico* con el hombre en facultades anímicas; á los objetos, como *materia* apta para el ejercicio del derecho del hombre, así como, el porqué de instituciones desdicentes de su naturaleza racional ó de otras con ella conformes. *Nexo*, mediante el cual, nos hallamos habilitados para conocer y explicar el *derecho* del hombre, el *objeto* de su derecho, las *relaciones jurídicas* y los *dolores* por el mismo hombre sufridos á causa del desviamiento de los principios ciertos, que conformes con el *Derecho natural*, fundado en órden divino, podía haber conocido, ya por luz natural, ya por revelacion, que léjos de entorpecer aquélla, la abre espacios para el conocimiento.

Vistas las ciencias con las que aparecen relaciones por preconstitucion científica de la nuestra, las que nos muestran con ella intimidad, y las que nos habilitan para exornar su estudio, y darle

complemento doctrinal, es ocasion oportuna de poder entrar en el exámen de los prenotandos prévios al estudio del concepto del derecho: lo cual será materia del

CAPITULO VII.

PRENOTANDOS PARA EL EXÁMEN DEL CONCEPTO DEL DERECHO.

SUMARIO.

I. Causas de la diversidad de sistemas de derecho.—II. Clasificacion de los diversos sistemas originados de aquellas causas de diversidad.—III. Procedimientos que debemos seguir para la indagacion científica del concepto del derecho.

I.

La Filosofía del Derecho ha tenido diversas direcciones, desde que el conocimiento de este objeto las tomó marcadamente científicas, merced al impulso, que en las esferas doctrinales se dió en nuestra patria por los sabios teólogo-juristas, que elevaron la ciencia del derecho en el profundo estudio, á que especificamente se dedicaron del derecho natural en el siglo XVI, y como precursores de Grocio, en mejor punto y razon que éste. Tales direcciones han guardado perfecta consonancia, ya con las ideas dominantes como moda científica, ya con los métodos con ella relacionados en uso, durante su imperio.

Fué siempre fenómeno nunca desmentido por la historia de la Filosofía en general, la existencia, unas veces simultánea, las más sucesiva, de sistemas opuestos de sensualismo y racionalismo, de realismo é idealismo, que fueron á perderse en otros sistemas, bien de composicion material, bien de combinacion formal, bien de sincretismo artificioso bajo unidad de direccion por combinaciones distintas, bien en suma de armonismo esencial ó accidental de algunos, no de todos los sistemas. A compás de estas varias direcciones, que la ciencia del conocimiento hacía de las primeras causas, la Filosofía del Derecho, encaminada al estudio de los funda-

mentos de la conducta humana en la realizacion de la justicia, ha afectado á su vez distintas manifestaciones del espíritu, poniéndose en conjuncion con aquellos sistemas de Filosofía general, segun que por ellos se veía al hombre, su orígen, su sociabilidad, sus facultades propias y con éstas sus hechos asociantes y de relacion. Este fenómeno tiene su natural explicacion. La Filosofía aviva en el hombre de pensamiento el deseo de conocer y pensar sobre sus propias facultades. Viniendo el hombre á concrecion sistemática en el órden de la Filosofía, no es fácil se detenga en la mera esfera contemplativa y de las especulaciones científicas. Muy luego intenta plantear en la conducta práctica de la vida aquellas sus determinaciones de ciencia, bien por sí mismo, sacando explicaciones para la vida real, bien por otros, seguidores de su doctrina científica. Ejemplos de una y otra afirmacion nos dan, *Platon*, *Aristóteles* y *Zenon*. Los dos primeros, á más de su sistema de Filosofía, trataron en su República y en su Política, en sus leyes y en su moral, de llevar á la vida, que presumían, segun sistema posiblemente real, lo que eran pensamientos de tal sistema en sus lucubraciones científicas. La Filosofía de *Zenon*, pasando por varias depuraciones, vino por los jurisconsultos de Roma á determinarse en máximas de derecho natural, de conducta práctica, de equidad en las magistraturas y de espíritu informante de la ley y las escuelas, que se dedicaban á su estudio. Esta prueba, que nos suministra el mundo anterior al cristianismo, se reproduce sin cesar en el mundo moderno, donde hasta en los delirios socialistas se ha podido ver la correspondencia efectiva entre el pensamiento filosófico del hombre y sus determinaciones utópicas, llevadas de por tiempo á la realidad de la vida. Por tanto, tal correspondencia es un hecho cierto y real, comprobado por las experiencias de la historia y por la interioridad de todo movimiento sistemático.

Al tomar por su virtud el espíritu una direccion práctica sobre cuanto ha elaborado en la region de las especulaciones puras, con mayor ó menor diferencia accidental, lo ha solido hacer en dos manifestaciones esencialmente contrarias, segun y como el hombre conocía su naturaleza, y por ella su mision en el órden moral y en el social. Si se ve existente en el mundo, concertante en relaciones con otros hombres, como él; y, sujeto á una ley natural bajo que

vive como en atmósfera connatural á su sér propio, y se reconoce, no autor sino súbdito de semejante ley, y al ver esto, ve además en el órden de las otras existencias creadas, asimismo leyes de un órden natural, que cumplen como norma de su existencia, producto de superioridad que no es él, no puede ménos de verse solicitado á referir todos los principios del órden moral y del órden físico á Dios, que al ser creador de las existencias que en él y en otros séres ve, es no ménos ordenador, tanto de la ley moral, como de las leyes físicas, que rigen al universo creado.

El hombre ve á veces esto mismo; pero desde otro punto de vista. Ve los objetos y séres existentes. Ve hechos particulares. Y dada su fuerza personal de reflexion, compara, generaliza, forma juicios. En vista de ello, inventa clasificaciones, leyes bajo las que supone el concierto de las existencias y la dependencia de los objetos, atribuyéndose á su personal concurso y á su propia reflexion la ley de la estancia del hombre en sociedad, y la existencia del órden en ella para el hombre como producto de su querer, como realidad de su voluntad.

Estas dos operaciones distintas, estos dos procedimientos contrarios, vienen á determinar cardinalmente dos opuestos sistemas de Filosofía del Derecho. Uno, que concibe un órden, bajo que vive el hombre y las sociedades. Otro, que cree posible al hombre darse leyes y hacer vivir las sociedades por determinabilidad propio humana, así como variar esas dichas leyes en su esencia fundamental, constituyendo al hombre en un órden social, no como él es por naturaleza, sino cual cree que conviene á su propia invencion. Como en las cosas sensibles, la sola vista de ellas no explica sus leyes, sino las comprende el entendimiento, esta segunda direccion cree ver al hombre capaz de ser, por sus fuerzas de razon, el autor en el órden moral y social de las leyes, que le rigen, confundiendo por el órden sensible, el órden espiritual, moral y social. Creyendo que al concebir las leyes de aquel órden es inventarlas, juzga á su vez inventable el órden real moral, y el órden real de las sociedades. ¿Es *Newton*, quien crea las leyes, que le dan nombre, ó es solo quien descubre las leyes ya existentes en la naturaleza creada? ¿Es Copérnico ó Ptolomeo el autor de las leyes del mundo astronómico, ó los que descubren las en él ya existentes? Retrocedien-

do más, ¿es Arquímedes el inventor de la menor ponderabilidad de un cuerpo sumergido dentro de un flúido, ó es el que descubre esta ley del menor peso de los cuerpos sumergidos dentro de los flúidos? Este erróneo juicio, aplicado al mundo moral y social, trajo por tanto, semejante segunda direccion.

Dentro de ambas hay todavía otras varias y derivadas direcciones, segun que el órden mismo objetivo se le ve como existente, sometiendo al hombre á una necesidad libre, en vez de á una libertad de necesidad moral, supuesto el fin querido concordemente con lo verdadero moral, reconocido por el entendimiento, ó, segun que la invencion del hombre en su personal sugetivismo se la atribuye á la razon sola, ó á sola la voluntad, no investigando la mutua correspondencia que hay entre una y otra potencia, en relacion á los actos, para cuyo ejercicio en modo y forma, cada una de ellas concurre, como verémos en posteriores capítulos.

Supuestas semejantes reflexiones, es claro, que cardinalmente estas opuestas tendencias han debido determinar y han determinado ciertamente sistemas objetivos ó sistemas sugetivos. Aquéllos, cuando la concepcion del bien y de lo justo se ha visto, nó, como producto de la voluntad humana, sino de principios universales; que el hombre debe respetar y bajo los que debe obtemperar su conducta. La nocion del derecho, de la sociedad, del Estado, tendrá que ser transcendental objetiva; pues, el hombre, como sugeto, no es la razon de tales principios, sino el sér que los ve con su facultad de pensamiento en un orígen supremo. En cambio por el segundo camino, el bien, lo justo, la sociedad y el Estado, se ven como producto de la invencion del hombre, sugeto de pensamiento y capaz, segun tal direccion, para crear el órden social y moral á su gusto y en ley de mutabilidad.

No son estas solas las causas de las diversidades sistemáticas sobre nuestra ciencia. Otras hay, de que debemos ocuparnos. Prescindiendo de esta diversa operacion sistemática de reconocimiento ó inversion pretendida de leyes universales del órden moral, como éste se funda segun esencia de verdad en órden divino, y es hecho por Dios para la ordenacion de la vida del hombre en relacion á su destino adecuado, es claro, que aparecen diversos sistemas, segun la determinacion particular, que el hombre tenga sobre el conoci-

miento del hombre y sobre el conocimiento de su destino. Por tanto, segun sean diversos los sistemas de Filosofía en general, así al ponerse en conjuncion informativa de los de derecho, harán que éstos se ostenten diversamente. En prueba de esta verdad reproduciré un pasaje de un escritor contemporáneo español (1) que se pregunta: «*¿Qué juicio formaríamos de la razon filosófica, que presentase á nuestra consideracion una fábula por Dios y un bestia por hombre? Pues no exageramos las frases. Una fábula por Dios y una bestia por hombre nos ofrece la razon filosófica. Oigámosla.*» **A** seguida refiere del orador romano Ciceron, que lo hacía á su vez de la Teodicea del más afamado de los oradores griegos, un pasaje del libro «*de Natura Deorum* (2),» en que mofándose de la estupidez prodigiosa de los Platónicos, decía deber ser segun éstos, la figura de Dios la redonda, por reconocerse la más bella y la por más bella la atribuible á Dios. Y siguiendo las inspiraciones del orador romano, reproduce el apóstrofe de éste sobre el particular, «*¿cómo me respondería Platon, si yo, (Ciceron), siguiendo el juicio de mi razon afirmo, que Dios es y debe ser de figura cónica, cilíndrica, piramidal, pues no es la redonda, sino otra la más bella?*»

Ciertamente: cuando el concepto de Dios es una figura de belleza sensible, ó un cuerpo, v. gr. el agua, el fuego, cual se puede ver en *Thales* y *Anaximenes*; si puede suponersele Sér de nacimiento y ser mortal con *Anaximandro*; ó una monada primitiva; ó la exaltacion de un vicio adorado como virtud, es óbvio que el fin de la vida, la esencia de la conducta humana y la idea del destino del hombre, tienen, que ser vistos muy de otra manera, que comprendiendo á *Dios* como es, Sér *absoluto*, distinto de las existencias creadas, perfeccion, bondad, bien sumo, acto puro sin mezcla de potencialidad. Pues si del concepto de *Dios* descendemos al concepto del hombre, si este es bestia, segun Epícuro, ó *Dios-siendo*, cual en el panenteismo moderno, esto es, un ser mere-sensible, ó un sér-determinabilidad de Dios, esencia única,

---

(1) D. Nicolás Serrano Diaz, en su obra *Elementos de Filosofía del Derecho* e l. de Madrid, 1872, cap. V.

(2) Libro 1.º

¿cabe, que la conducta humana, sea, cual dice bien á la naturaleza del hombre creado, y que sea el hombre responsable de sus actos ejercibles con libre albedrío y conscia voluntad? ¿Puede ser lo mismo para el derecho, que el hombre haya sido creado de primera y única intencion por *Dios*, como hombre, que aparecer lentísimo producto del transformismo y la seleccion, segun serie sucesiva de cambios morfológicos? ¿Es lo mismo que el destino humano sea la emigracion constante por cuerpos sensibles diversos, por mundos distintos habitables, por graduales reemanaciones para reentrar en la sustancia divina, única existente, llámesela *ly*, llámesela *luz*, que ir á la posesion de *Dios* como satisfaccion de la tendencia del hombre al infinito por el camino de la libertad conscia, realizando actos de *bien*, sabidos como *bien* y en este y por este respecto, queridos cumplir y cumplidos con buena voluntad, para que el sistema del derecho sea ó no adecuado? Hé aquí aparte de aquellas dos primeras causas cardinales de divergencia, otros motivos, que explican la diversidad sistemática en los tratadistas de nuestra ciencia. Hora es de que clasifiquemos cardinalmente los sistemas en el párrafo

II.

Vistas las causas, que determinaron la diversidad de sistemas de derecho, *unas*, desde el radicalismo filosófico, bajo que en general se podía concebir la ley moral en que el derecho se funda como órden objetivo á que está sujeto el hombre, ó como determinacion sugetiva de su propia razon; y, otras por la particularidad en el modo de conocer y explicar á *Dios*, al *hombre* y al *mundo*, compréndese sin esfuerzo, que la clasificacion de los sistemas diversos debe ser igualmente radical en su interior estructura, y puede ser dentro de tal radicalismo de particularidad interior, más ó ménos concertante con la determinacion propia del radicalismo, de que proceda. Reservamos para la parte expositiva de la historia y Filosofía de la historia de los sistemas de derecho, ocuparnos de ellos. En esta ocasion, en que de las nociones preliminares tratamos, pretendemos únicamente clasificar dicha variedad sistemática para poner de relieve sus extravíos, justificando á nuestra vez el procedimiento, que nos cumple seguir en la indagacion del concepto del

derecho. Vista esta nuestra personal intencion, ¿cuál es segun las causas radicales de diversidad sistemática la clasificacion de los sistemas?

Ya lo hemos apuntado ántes en este mismo capítulo. Sistemas transcendentales objetivos, ó sistemas sugetivos de personal y humana invencion. Miembros de clasificacion nacidos, bien del reconocimiento de un órden objetivo fuera del hombre y al que se halla necesariamente sujeto, bien de la invencion personal de ese órden imponible por el hombre al hombre y á las sociedades. Mas, dentro de estas dos direcciones distintas han surgido sistemas de propia interior particularidad, segun el modo de concebir el reconocimiento del órden, á que sujeto se halla el hombre, y el modo de invencion sugetiva y personal del órden mismo imponible por el hombre al hombre y á las sociedades. Ciertamente.

Cuando ese órden absoluto y objetivo es reconocido por el hombre como producto de una causa universal absoluta, que liga al hombre con necesidad estricta, sin propias determinaciones por libertad de albedrío, tal cual nos lo retratan el principio universal de la armonía de *Pitágoras* y el exagerado idealismo de *Platon*, los sistemas objetivos anudan al hombre á ese órden, privándole de propia y personal determinabilidad. ¿Qué sucedió en el mundo ante-cristiano, cuando, habiendo el humano pensar caminado por la escuela mecánica y la dinámica para obtener una nocion del principio fundamental, que no halló en términos satisfactorios, y en vacío la razon, quiso llenarlo con los pitagóricos oponiendo á la representacion de lo sensible la *idea de la unidad absoluta?* Que proclamaron «*la reduccion de todas las cosas al número y medida. Que el mundo es una construccion armónica de diez esferas al rededor de la unidad* Dios, *principio de todas las armonías; que la unidad es como el fuego central, principio del calor y vida, que penetra todo sér en particular, poniendo en union los astros, los dioses, los espíritus, los hombres, los animales; que el alma es emanacion del fuego central divinidad, y que muerto el cuerpo debe transmigrar para su purificacion, por otros, para volver purificado nuevamente á su centro.*» ¿Qué podía surgir? Un hombre, unas sociedades, unas existencias, sujetas necesariamente á una causalidad objetiva, cuya determinabilidad era la del principio central, en cuyo

derredor, las determinabilidades concretas, eran su sola manifestacion. *Platon* mismo, áun considerando á *Dios* como fuente absoluta de sus ideas, aunque no exageremos sus ideas prototípicas para darlas subsistencia por sí independientes del absoluto Dios, y las veamos como participadas en la razon humana por modo de intuicion, y admitiendo existentes en la razon las ideas de bien, y de justicia, cual sistema objetivo completo de reglas eternas, al traducirlas el hombre á la práctica, ¿pudo en la República, al aplicar su idea típica de justicia, despojarse del comunismo, que mata la individualidad, y de la calificacion de cosa, con que el hombre es visto como anulacion del hombre personal y del hombre de libre albedrío?

Pues en sentido inverso, cuando en vez del reconocimiento de un órden objetivo, bajo del que vive el hombre, crea ó inventa ese mismo órden como imponible al hombre y á las sociedades, á su vez el espíritu ha caido en particularidades sistemáticas, hijas del desconocimiento de hallarse fuera de la jurisdiccion del hombre aquellas leyes, que siendo, como fundamentales, inmutables é indefectibles, lo son para que la naturaleza del hombre no deje de ser tal naturaleza, ni las sociedades dejen de ser tales sociedades. Por eso desconociendo leyes físicas que el hombre no ha hecho, y cuyo conocimiento y aplicaciones es su sola jurisdiccion, y leyes morales, cuyo cumplimiento le es obligatorio, mediante conocimiento de ellas, han surgido, por consecuencia, sistemas, genéricamente todos sugetivos, específicamente todos particulares dentro de tal sugetivismo, dando explicaciones á la existencia social del hombre, como el de orígen por instinto de sociabilidad, como el de terminacion de guerra absoluta, como el de aspiracion natural al goce sensible, como el de convencion fundable en razon, ó sólo fundable ó expresada por voluntad.

Tales sistemas, unos partiendo del radicalismo antitético, otros de la congruente particularidad dentro las esferas contradictorias de tal radicalismo, ó han anulado al hombre, haciéndole autómata, ó han exagerado el concepto del hombre, haciéndole primera causalidad á su manera. Tuvieron que salir sistemas fatalistas ó sistemas arbitrarios. Leyes de necesidad, ó leyes de humana invencion. Muerte del hombre vivo. Anarquía del hombre exaltado.

Hé aquí los efectos de cambiar por exageracion la naturaleza del hombre sujeto al órden, pero sér de libre albedrío, ó la naturaleza del hombre, á quien se le supuso *causalidad* misma del órden y de las variedades.

Estas dos direcciones contrarias fueron desde luego, como tales direcciones, y secundadas por las homogéneas dentro de su privativa direccion, aunque determinadas por propia particularidad, á otra tercer serie de sistemas de derecho, mediante los que, se pretendía á su vez componer tales antítesis, elevándose sobre las exageraciones contrarias á sistemas posibles de composicion científica. Como sistemas ¿cuál ha sido su propia determinacion? Ha sido el eclecticismo, el sincretismo, ó el armonismo. El eclecticismo representado por las resultancias de la metafísica de los eleáticos; por las capacitaciones del mundo romano mediante Ciceron. El sincretismo representado por los últimos esfuerzos del mundo pagano para evitar el movimiento religioso social del cristianismo, que triunfante en la conciencia, en la ciencia y en la ley vino á ser combatido más tarde por el diversismo desde el siglo XIII en las esferas de la filosofía y de las letras, así como en las de la religion, de la filosofía del derecho, y de la sociedad, desde el siglo XVI hasta hoy, para determinar las tendencias de armonismo, á su vez entre sí divergentes, una en el campo racionalista, otra que juzgamos será eficaz para las ansiedades actuales en el campo de la ortodoxia del catolicismo (1). Y ¿qué resultó en la realidad de la vida para el hombre y las sociedades por causa de estos momentos críticos y componentes de sistemas antitéticos?

Que el eclecticismo de Elea, producto necesario de la monada primitiva de Pitágoras y de la metempsícosis, dando por hecho el panteismo de *Jenófanes* y *Parménides* por la exageracion del principio de unidad y la negacion del criterio de los sentidos en su oposicion sistemática, dieron á los eleáticos en esta esfera por planteada la obra de la razon, para decir, supuesta la idea de unidad y la ne-

(1) Reiteramos, que no es ahora cuando hemos de analizar los sistemas; sino cuando hagamos su general clasificacion como medio preparatorio de justificar el procedimiento que nos proponemos seguir para la indagacion del concepto del derecho.

gacion del criterio de los sentidos «*nada puede envolver diversidad real de la causa producente.—Luego el ente no puede producir cosas distintas á sí.—Luego todo cuanto existe es uno, eterno, idéntico, consustancial.*» Ante semejante rigido eclecticismo de la escuela jónica y de la ítalo-greca, el antropomorfismo y la mitología no tuvieron en *Jenófanes* otra resistencia que la del principio *ex nihilo nihil fit.* Se afirmó el idealismo en exageraciones como las de *Parménides*, diciendo «*los sentidos no pueden ofrecer sino conceptos engañosos. Sólo la razon conoce lo real.*» Se sostuvo con *Meliso* la identidad de sustancias, diciendo: «*Los cuerpos carecen de dimensiones en el espacio.*» Y con semejantes afirmaciones se llegó á engendrar el escepticismo y el sofisma para hacer, como necesidad, una regresion sistemático-moral con *Sócrates*, *Platon* y *Aristóteles*, impotentes en la interioridad sistemática, como hemos visto, para convertir al hombre, en hombre de libre albedrío, y á las sociedades concertarlas en norma moral de bien, para cuyo cumplimiento es el derecho, propiedad del hombre de libre albedrío y conscia voluntad.

El eclecticismo de *Ciceron* aparece en el mundo romano como un sistema, que precisaba llenar el vacío, que el *epicureismo* había dejado en el órden religioso matando el formalismo jurídico etrusco, no ménos que el que habría hecho el *estoicismo* en el formalismo jurídico-político. Pues bien; llenado ese vacío por el idealismo de Platon, que degeneraba en el fatalismo, ó con el experimentalismo de *Aristóteles*, que exagerado por el epicurismo, iba á caer en el materialismo jurídico, era contraproducente, y hé aquí el eclecticismo de Ciceron, que en sí, como sistema, sólo puso al estoicismo en preparaciones de aptitud á recibir en sus conjunciones jurídicas el cristianismo. Como sistema, nada final hace el mundo ante-cristiano en su interioridad. Como preparacion mere-humana del espíritu jurista al cristianismo, dispone, quizá sin saberlo, ni siquiera presumirlo, al *sincretismo*, donde en material composicion todas las vías múltiples de la ciencia se condensan en fórmulas sintéticas de poder, de literatura, de derecho, para librar batalla entre el paganismo, que preve su muerte, y el cristianismo, que se ostenta como sol de la vida en el hombre y en las sociedades.

Desde la victoria del cristianismo, llevando el espíritu humano dentro de sus genialidades, ha tenido la ciencia del derecho momentos sistemáticos, cual los dos cardinales, de que hemos hecho mencion. Y entre el objetivismo exagerado y degenerante en la anulacion del hombre y el sugetivismo exaltado, fundado en voluntad ó en razon humana, sistemas no concertantes con la naturaleza del hombre y la naturaleza de la sociedad humana, volvió el eclecticismo á formularse como sistema de filosofía, y como escuela jurídica, no para interna solucion de sistema, sino para preparar los ánimos al armonismo moderno, á su vez formulado, partiendo de las esferas del racionalismo, ó, de las esferas católicas. Aquél, ecléctico en su esencia. Este, congruente con el órden moral, intrínseco á la naturaleza humana, como esta es, á saber: nó como determinabilidad de la esencia de Dios por ella en el tiempo, sino dotada de entendimiento, que conoce, y de voluntad, que obra consciamente, segun el conocimiento de aquella potencia, bajo de órden moral, fundado en órden divino.

Sabidos los escollos de ambas á dos tendencias cardinales, y los resultados de los sistemas compuestos, aparecidos en el tiempo, nosotros nos prometemos para la indagacion del concepto del derecho seguir el procedimiento, que juzgamos adecuado. A semejante propósito conduce el párrafo

III.

¿Cuál es, pues, la exigencia sistemática, de quien dadas las plenitudes de nuestro siglo y esa activa crisis, que viene trabajando al mundo científico desde el siglo décimo sexto acá, intenta indagar el concepto del derecho? La exigencia estriba en comprender el derecho en lo que es, propiedad del hombre personal. En comprender el hombre, en lo que él es esencialmente, respecto de Dios; esto es, ser creado, sustancia distinta. En ver al hombre, como ser perfecto de armonía, compuesto de espíritu y organismo; en verle dentro de esta su interior armonía, como individualidad creada, con fuerzas por naturaleza y gracia para expansion social concertante con otras individualidades, de igual naturaleza, en sí armónicas, y en connatural humana sociedad, llevando to-

das un fin comun humano, medio de fin último individual propio, para todos como individualidades el mismo: y este tal fin último, como mediato para llenar esa personal y propia tendencia al fin infinito.

Tal exigencia en el momento histórico, por que esta nuestra generacion hace tránsito, es delicadísima: porque es más fácil al hombre saber ser soberbio, que ser humilde. Y es difícil contener la soberbia sin caer y escuchar el dictado de quienes pretensores de su sugetivismo, como faro único, imponen proselitismo, que, juzgándose redentor del hombre, lo lanza fuera de sus propios esfuerzos y personales potencias.

Por eso nosotros queremos adoptar un procedimiento, que no estrellándonos en el fatalismo panteista, ni en la anarquía del sugetivismo inventor, ni en los sistemas de mera composicion externa, ó sólo de circunstancias, nos permita en la concepcion del derecho reunir los importantísimos elementos, que para la ciencia aportan las leyes divinas del órden moral, como leyes objetivas, que el hombre puede conocer, y á las que debe subordinar sus actos, y las leyes del entendimiento y voluntad humanas, en la parte respectiva, que para el cumplimiento de aquellas, deben como potencias y facultades tomar, presidiendo á los cambios y operaciones que de concrecion de derecho positivo debe hacerse conforme á aquel órden moral cognoscible por el hombre con la luz de su razon y cognoscible por las sociedades, segun éstas deponen en la coincidencia de ciertos universales principios contrastados por el unánime consentimiento de los pueblos.

Más claro; seguirémos un procedimiento, que no funde los principios en la razon propia del hombre, haciéndose autor de las leyes fundamentales de órden moral, que presiden al hombre y á la sociedad humana, de que no es creador, sino existencia creada. Pero, cuyo procedimiento tampoco niegue al hombre esa luz espiritual, con que conoce aquél órden moral, y en virtud de cuyo conocimiento, dotado como lo, está por Dios de voluntad, tiene libertad moral para conformarse en sus actos con aquellos principios de órden divino y moral, para cuyo conocimiento se halla por el amor divino además dotado de fuerza de conocer. Por tanto, poniendo á contribucion las ciencias preconstituyentes, las íntimas y

las habilitantes á nuestro estudio, deberémos, en ellas inspirados, partir del conocimiento de la naturaleza del hombre, de la índole del acto humano, de la idea de bien segun la naturaleza de los séres, del bien que es adecuado á aquella naturaleza del hombre, de las facultades, que para cumplirlo tiene en su personalidad, de las otras que le ostentan como apto para la relacion con los demas hombres y para la actuacion sobre el mundo sensible, á fin de conocer el derecho como norma objetivo-moral, segun la que, el derecho, como facultad del hombre, es para el cumplimiento libre de sus actos en la vida. Tal será la materia, que hemos de desenvolver en los sucesivos capítulos, á cuyo efecto damos lugar al que subsigue como

CAPÍTULO VIII.

PRENOTANDOS AL ESTUDIO DEL CONCEPTO DEL DERECHO.

De la naturaleza del hombre.

SUMARIO.

I. Ley que debe tenerse presente para determinar la naturaleza del hombre.—II. Problemas, que entraña el conocimiento de la misma.—III. Principios, que constituyen la personalidad humana.—IV. Importancia de los que dejamos sentados como constitutivos de tal personalidad para poder afirmar del hombre su unidad personal.—V. Supuesta tal afirmacion, efectos que produce la doctrina que seguimos para la independencia del hombre segun él es por naturaleza.

I.

La armoniosa existencia de todo el órden creado estimula al humano pensamiento á reconocer, cuán digna es de admiracion la infinita bondad y sabiduría de Dios, autor de esa ley superior de órden, que todos los séres deben obedecer, cumpliendo cada uno su propio y adecuado fin. Existe un fin universal de órden,

con el que guardan perfecta relacion los fines propios de los séres creados, en cada uno de los cuales se nos denuncia una, á su vez, propia y natural tendencia para arribar al término, á que están ordenados en la superior economía de los designios divinos segun concierto de creacion. Luego la ley para determinar la naturaleza de los séres creados estriba, segun razon de interioridad sistemática, en el estudio de su distintiva y propia tendencia á la consecucion del término á que puedan llegar, cumpliendo los designios de Dios dentro de tal órden armónico universal, y dentro de los últimos fines del órden sublime de la creacion. Ahora bien, entre los séres creados existe el hombre, sér entre los demás, de naturaleza, si así puede decirse, completa, cual coparticipante en su personalidad de la naturaleza de los demas séres creados. Por tanto, debe todo hombre, para penetrarse en el conocimiento de ella, no tenerse como sustraido de esa ley de determinacion y conocimiento de su naturaleza, estudiada por su distintiva y propia tendencia al cumplimiento de su fin y logro del término á que puede llegar, cumpliendo los designios de Dios dentro del órden del universo creado y del fin divino de la creacion.

Como la recta razon puede conocer muchas verdades de órden natural, que, consideradas por ello como preámbulos de la fe, nos den cuenta de las verdades principales, capaces una vez conocidas de instruirnos en la naturaleza del alma humana, dotada de espiritualidad, libertad é inmortalidad, así como de la existencia de Dios y de sus atributos perfectísimos, no ménos que de la ley moral en cuanto versa sobre acciones intrínsecamente buenas ó malas, y por cuya ley el hombre debe dirigirse á su último y propio fin, es evidente, que, partiendo de semejante conocimiento de la naturaleza de un segun por el de su natural tendencia, debemos proceder á su vez al de la naturaleza humana por el de sus respectivas tendencias. Esto nos dará ocasion en este y sucesivos capítulos para investigar lo que es el hombre segun su naturaleza, las tendencias que en él sobresalen, la idea que conviene á la del bien á él adecuado, la de su respectivo y propio fin, la de los atributos que le ostentan como individualidad expansiva, para fundar con semejantes conocimientos de un modo conveniente esa propiedad de obra en relacion á otros y para su propio fin, que llamamos *dere-*

cho. Antes, sin embargo, precisamos referir, cuáles son los problemas, que entraña su naturaleza, lo cual será objeto del párrafo

II.

El estudio de la naturaleza humana contiene en su objeto total propio el de capitales problemas, de cuya solucion pende, el conocimiento de aquélla. Sin saber qué es el hombre no está conocida su naturaleza. Mas, para conocer al hombre, es postulado necesario saber su orígen, investigar si es criatura capaz de conocer la verdad y tener de ella certeza, así como si es susceptible de acto posible en relacion á fin conocido. Términos, que tienen á su vez, como propio postulado, la determinacion de ese fin propio del hombre, como sér que existe, y la ley bajo cuyo cumplimiento, tal fin es lograble segun actos, que á él le conduzcan, y por cuyo medio el fin se logre; no ménos, que si ese fin para ser tal finalidad del hombre, es sólo en pura humanizacion, ó será por obra buena en esta vida para término más allá de la vida humana y terrestre. Problemas, cuya solucion dan por conocida la naturaleza del hombre. Conocimiento de tal naturaleza, á que no dieron solucion cumplida los genios, que la soberbia señala como el alfa y la omega del humano saber, y que hace aún hoy dia la desesperacion de los que, encerrados en una indeterminacion del yo, abdican en una determinabilidad ab-intrínseco del hombre, á quien suponen esencia de Dios realizada en el tiempo finito, mediante él, ó de aquellos otros, que encerrados en las fuerzas titánicas del naturalismo positivista, no saben salir del mundo sensible, regido por una fuerza, como única ó primera causalidad, con cuya explicacion no atinan.

Por tanto, la resolucion de esos problemas pende del conocimiento, á su vez, de principios ontológicos y psicológicos, capaces de ponernos en el verdadero punto y lugar de poder afirmar, como de la naturaleza del hombre, predicados, que, ciertamente convengan con ella en relacion á su propio y determinado destino.

Luego, si para conocer la naturaleza humana, precisamos partir de principios así ontológicos, como psicológicos, ántes de

investigar su naturaleza, hemos de reconocer su orígen y ver al hombre como existencia creada.

El humano pensamiento, viendo que el hombre existe, toda vez que vive, es solicitado, dentro de las dotes de humanidad específica con que aparece, á buscar su procedencia de precedencias existentes, de quienes recibe esa vida. Subiendo de generacion en generacion hasta el primer hombre, mediante cuya actuacion individual venga el hecho comunicacion de las dotes específicas de humana naturaleza en él existentes, nos encontramos á nuestra vez nuevamente solicitados á preguntar: ¿Existe el hombre? Ciertamente. Mas, si existe, ¿cómo es que existe? Existe por Dios. Es decir, existe por creacion. Toda vez, que, cuantas cosas existen, como distintas de Dios, no existen sino por El, segun que, cuanto conviene á alguna esencia, no en cuanto es tal esencia, le conviene por alguna causa. Y, como el sér se enuncia de lo que existe, y es imposible existan dos cosas, de las cuales ninguna tenga causa de sér, es indispensable, que, lo que existe reciba el sér de Aquél, cuyo sér no tenga ninguna causa. Dios es Ente, que no reconoce causa alguna de su sér: luego cuanto existe, cualquiera que sea el modo de ser, procede por libre creacion de Dios. Y como el hombre existe, el hombre fué creado.

Además, segun el órden de los efectos, es menester que sea el órden de las causas, dada la referencia proporcional de unos á otras. Si los efectos particulares son referidos á causas peculiares, lo que es comun á todos los efectos, tiene á su vez que ser referido á una causa universal. ¿Qué es lo que hay de comun en todos los séres creados como efecto de causalidad, libre creacion? La razon de ser. Luego sobre todas las causas peculiares, debe existir una, de quien pueda predicarse como atributo, DAR EL SÉR. Siendo Dios la causa primera, como Ente, que no reconoce causa alguna de su sér, es claro que cuantos séres existen, reciben por libre creacion su existencia de Dios, primera causalidad. Siendo el hombre entre los séres, el *sér* compendio de los del universo, puede afirmarse ciertamente de su existencia, y afirmarse de su existencia por libre creacion de Dios. Conocidos los problemas, que entraña el estudio de la naturaleza humana, veamos los principios, que constituyen la personalidad del hombre, como objeto del párrafo.

III.

Sabido que el hombre existe, y que existe en virtud de la libre creacion de Dios, por quien el hombre tiene su razon de ser, es hora de penetrar en la naturaleza del hombre, analizando los principios, que le constituyen tal, y que le ostentan con plena y acabada personalidad. Muchos filósofos, partiendo, como moda de los tiempos, en una ú otra forma, de un psicologismo absoluto, creen posible el conocimiento de la naturaleza del hombre y de su concepto de personalidad, investigando su solo principio inteligente. Dan por ello de soslayo y como por casi eliminados los fenómenos orgánicos de la vida sensible y animal, comunes, como tales fenómenos, al alma y al cuerpo. Esencian, por tanto, la persona humana en sólo el *yo pensante*, llamando al hombre *inteligencia servida por órganos*. Luego sólo la inteligencia constituiría al hombre en razon de existencia subsistente, y el cuerpo sería un medio ó instrumento para ejercer su fuerza y actividad. ¿Qué sería esto más, que reproducir encubiertamente la teoría de Platon sobre la doble subsistencia completa del hombre, ó bien la de la union del alma racional al cuerpo, como principio movente ó causa eficiente del movimiento del cuerpo? La naturaleza del hombre, para ser tal hombre, constituida está por la union sustancial del alma y cuerpo, dándonos por su medio el concepto verdadero de la personalidad humana. El alma racional es una sustancia espiritual, que si se une al cuerpo, le comunica su sér y determinacion específica; pero conservando su superioridad, y como ese dominio de la existencia, que continúa, cuando perece el hombre, compuesto de las dos sustancias, en virtud de la separacion de aquélla, principio informante, orígen de las funciones vitales y de la existencia y sér del cuerpo humano, como humano. Ciertamente. La existencia en los entes criados, acompaña á la forma, y está con ella en relacion, pero en relacion adecuada. Mas, aunque la existencia acompaña á la forma, no son absolutamente idénticas las conexiones, ni uno mismo siempre el modo de la relacion. En las formas puramente informantes, esto es, las que no pueden existir

por sí solas, sino que requieren union actual con la materia, verbi gracia, las de los animales, la existencia acompaña y sigue siempre á la forma, nó como á sugeto adecuado, sino como á razon inmediata de sér.

Sobre estas formas, incapaces de existir por sí solas, y por ello *pure informantes*, hay otras *pure subsistentes*, que á más de no necesitar la union actual con la materia, carecen tambien de aptitud para esa union. Tales son los ángeles ó inteligencias, que, en razon de subsistencia completa, son absolutamente independientes de la materia, y tienen la existencia, nó ya sólo como á la razon formal de sér, sino cual á sugeto que *es*. Es decir, cuanto á la relacion de existencia á forma, unas, llevan aquella, *tamquam id, quo res est;* y, otras, *quatenus sunt id, quod est.*

El alma racional se encuentra entre estos dos órdenes, como informante y como subsistente; pues que la convienen los predicados, que envuelven perfeccion, y que se pueden enunciar de todas las formas sustanciales. Cual formas informantes son la razon formal de la existencia del compuesto; son el principio de sus funciones vitales, como sucede á las formas, que se unen á la materia: cual sustancias simples ó espirituales, no pende su existencia de la union actual de la materia. Por eso el alma racional, como sustancia simplicísima, lleva la existencia cual sugeto adecuado de la misma, *tamquam id, quod est.* De lo que resulta, que el sér de la existencia, con que existe el hombre, pertenece al alma, de la cual se comunica al compuesto. De no admitir esta doctrina, propia para explicar cómo es la naturaleza humana en su entera personalidad, ¿qué resultaría? Que iríamos á la doctrina franca de Platon, afirmando, que el alma humana no se une al cuerpo como forma á la materia, sino como el movente á la cosa movida. Que estaríamos necesitados para huir del efecto de la union por mera virtud de movimiento, que envuelve la imposibilidad de una naturaleza en el hombre, con unidad propiamente dicha, de tener que afirmar de nuevo, cómo el alma, que se sirve del cuerpo, es el hombre, para caer *à fortiori* en el absurdo de llamar al hombre sér sensible, siendo así que toda su esencia residía, segun Platon, en el alma, que por sí sola no es cosa sensible servida por el cuerpo, que siente. Alma, única cosa, que, segun él, es el

hombre, y nó el compuesto, de alma y cuerpo. O tendríamos la necesidad de admitir en el hombre dos existencias humanas; *una*, para el alma; y *otra* para el cuerpo, participando de la necesidad de suponer al cuerpo existencia como cuerpo, y nó como masa inerte, al separarse del alma; ó, afirmar que el cuerpo humano, en cuanto humano, sólo se distingue de las plantas y del cuerpo de los animales, *accidentalmente*, segun disposicion de los órganos, cual se echa de ver, si á toda organizacion sin relacion con el principio vital se la contempla como determinada colocacion molecular de la materia.

Pues bien; si la naturaleza de las operaciones intelectuales excluyen toda materialidad del alma humana, si la independencia, simplicidad é inmaterialidad del pensamiento predican la independencia esencial del alma de toda materia, subiendo de afectos á causas, y de fenómenos á sustancias, mediante hechos psicológicos, presentados por la conciencia, esa misma independencia tiene tambien como su razon suficiente y fundamento en la perfeccion, superioridad de la misma sustancia del alma racional para conciliar la razon de forma sustancial del cuerpo con la independencia y superioridad de sus operaciones intelectuales.

Segun el pensamiento, cuanto una forma sustancial es más perfecta, tanto más independiente permanece respecto de la materia á que se une, y hasta la subordina tanto más y más á las condiciones de su naturaleza, cuanto cabe en razon del grado de sus perfecciones. Toda operacion de los cuerpos, que se dicen inanimados se halla sujeta á las condiciones puramente materiales. Las funciones de los animales están ménos sujetas á la materia y á sus condiciones propias. El alma racional, que es la más perfecta de las formas capaces de unirse á la materia, domina á ésta de tal modo, que la inteligencia y la voluntad se ostentan, como de ella independientes, y se ejercen como facultades sin dependencia alguna de órgano corporal. Por eso se distinguen los cuerpos en general de los brutos, y los brutos del hombre. Los primeros no nos ofrecen en sus operaciones, sino relaciones con cualidades, como disposicion mera de materia. Los segundos, funciones de movimiento y hasta de conocimiento mediante órganos corporales. El tercero, que es el hombre, hállase dotado de esa forma

sustancial semejante á las superiores; y, como la accion de entender, no se realiza por órgano corporal, se precisa reconocer la nó subordinacion de ella á la materia, toda vez que el alma racional intelectual excede las condiciones de la materia. Mas, como la operacion intelectual del alma humana necesita á veces de otras potencias, que como potencias sólo obran mediante órgano corporal, *la imaginacion*, *los sentidos*, es obvio, que el alma como forma sustancial, se une naturalmente al cuerpo para constituir la naturaleza humana completa.

Hé aquí el hombre como existente: hé aqui el hombre conocido en su naturaleza de tal. Ahora bien, esta doctrina, que nos da completa la naturaleza humana, hállase concertante con la distincion que existe entre el pensamiento actual y la sustancia misma del alma, principio y causa de este pensamiento; y, es opuesta al psicologismo de *Descartes* y sus derivados, que identifican de un modo absoluto el pensamiento actual con la sustancia del alma, cerrándose á sí propios la salida para explicar lo independiente de la inteligencia y sus funciones vitales, respecto de toda materia y de los órganos corporales, en la union del alma al cuerpo, como forma aquella sustancial del mismo.

Por eso, cuando vemos en el alma esos estados sucesivos de duda, certeza, opinion; cuando la vemos pasar de pensamiento á pensamiento; y, en movimientos de sueño natural ó adormecimiento artificial ó morboso, intermitencia en el ejercicio actual de la inteleccion, por virtud de las distinciones posibles entre el pensamiento actual y la esencia ó sustancia misma del alma, principio y causa de este pensamiento, ¿cabe explicar tales fenómenos de intermitencia, nó por semejante distincion, sino por falta de conciencia interna de las operaciones intelectuales, siendo como son estas funciones las en que no cabe comprobacion, cual en las vegetativas ó nutritivas, en que á falta de aquel criterio, podría haber comprobacion por la experiencia de los sentidos? Por tanto, quien hace consistir la esencia del alma en el pensamiento actual, no puede comulgar en la razon de forma, y ha de abdicar en las opiniones platonianas, ó determinarse en hipótesis de falta de conciencia interna de las operaciones intelectuales, verdadera peticion de principio, ó reconocer en el hombre

una alma racional para los actos de *inteleccion* y otra sensitiva para las funciones de mero *organismo* físico.

Hé aquí cómo debemos ver y por qué hemos insistido en el exámen de las formas como sustanciales, para la constitucion de la naturaleza humana. Por tanto, ésta se halla conocida desde el momento que vemos al hombre como una unidad compuesta de alma y cuerpo. Desde que reconocemos al alma como forma sustancial del hombre, único principio de todas las funciones vitales, que en él se reconocen (1), hállase reconocida á su vez la unidad personal

---

(1) No hubiéramos insistido tanto en semejantes afirmaciones de Santo Tomás, si el repetidor de aquella famosa frase *calumnia que algo queda,* Voltaire, no le hubiese atribuido la existencia de tres almas nutritiva, aumentativa y generativa y su inmaterialidad cuanto á las operaciones y materialidad cuanto al sér. Y si apareciendo *Descartes*, no hubiera sido causa y ocasion, por reconocer la personalidad del hombre en el solo YO pensante, del animismo separatista de Stahl, en el vitalismo moderado y en el vitalismo moderno, tendentes todos en más ó ménos exagerada pendiente al materialismo. Dice el primero refiriéndose á la Suma de Santo Tomás, edicion de Lyon de 1738, en la pág. 61, tomo VII de sus obras completas, edicion de París de MDCCCXLIII despues de referir las tres almas que distinguían los griegos *Nous possedions*, *donc*, *trois ames*, *sans avoir la plus légere notion d' aucune. Saint Thomas d' Aquin admit ces trois ames en qualité de peripatetigien*, *et distingue chacune de ces trois ames en trois parties*. etc. Mentira parece, que este atrevido profanador de todas las verdades y de todos los hombres de saber se atreva á una tan impudente mentira *in re*, y á una tan indoctísima afirmacion sobre la escuela peripatética, y más mentira parece que haya tenido admiradores y discípulos el hombre, que con ménos comedimiento ha disparatado en el mundo como pocos, cuando podía aspirar sin rivales á ser el genio de la audacia y á ser el alfa y la omega de todos los errores. Platon opinó que en un solo cuerpo había distintas almas, segun la diversidad de órganos, á los que atribuye diversas funciones de la vida. Aristóteles, al contrario, es quien reprueba en su lib. III de *Aris.* aquella opinion en lo que se refiere á aquellas partes del alma que en sus operaciones usan de órganos corporales. Opinion de Platon, lógica en cuanto se vea alma unida al cuerpo como en relacion no de forma sustancial, sino de motor á cuerpo movido. Felizmente, miéntras estudian los hombres serios á Platon, Aristóteles y á Santo Tomás, ya no pinchan ni cortan las obras de Voltaire en los dominios que no son literarios, y dentro de estos tampoco en cuanto á las ideas, que en ellos estén contenidas. Y si algo sale serio con ocasion de su lectura es casi siempre lo mucho en que se equivocó y lo mucho de que habló sin entenderlo. Platon y Aristóteles podrán ser combatidos, siempre admirados: nunca vistos con desprecio. Los errores en que inciden se explican; no repugnan; retratan la pequeñez finita del hom-

de la naturaleza humana, pues que un ente no es *uno*, sino por razon de forma, de la cual recibe la determinacion de su ser, porque el principio del sér y la unidad de la cosa, es él mismo. *Unidad* imposible, si al hombre le conviniera el ser viviente por una forma, *alma vegetativa;* ser animal, por otra forma, *alma sensible;* ser hombre por otra tercer forma, *alma racional.* Es tanto más imposible esto, cuanto que, la resonancia de las operaciones sensibles en las facultades de inteleccion, y las de éstas en las funciones corporales, no sería comprobada, como lo es, por nuestra conciencia, si el principio de todas nuestras acciones no fuera uno mismo por parte de la esencia y sustancia, que como forma, unida á nuestro cuerpo, nos constituye personalidad humana. Hé aquí nuestra naturaleza. Juan y Pedro no son hombres con una alma y animales con otra. Sino que por tener cada uno una sola alma única é idéntica, Juan y Pedro son hombres.

¿Importa algo explicar así la personalidad humana y dar por ella en tales términos como conocida la naturaleza del hombre? Ciertamente. A tal propósito conduce el párrafo

IV.

La unidad específica de la naturaleza humana, la unidad personal del hombre, como compuesto de alma y cuerpo é integrado en su subsistencia, nos libra de funestos errores. Visto el hombre con dos principios vitales diferentes segun su sustancia, esto es, alma racional y alma sensitiva, sobre no ser el hombre *uno* sustancial por naturaleza, sería el hombre inferior á los animales constituidos por una unidad de naturaleza de cuerpo y alma sensitiva. Además, de ser el alma sensitiva, distinta de la racional en el hombre, al sobrevenir ésta y unirse al cuerpo, sería el acto de union de una sustancia á una subsistencia completa, como son los irracionales; y, el hombre no sería hombre, sino la persona humana, mas el supuesto animal, á quien para ser persona humana, faltaba como su-

---

bre: nó su altanería: no tenían osadía: tenían saber; en relatividad de tiempos. ¿Puede comparárseles Voltaire viviente muchos y muchos siglos despues?

puesto animal la racionalidad, con lo cual la idea de personalidad bajo dos cualidades distintas sería imposible. La influencia misma y la variacion de intensidad en las diversas funciones vitales del hombre ya de las inferiores sensitivas y vegetativas respecto de las de inteleccion, ya de estas superiores respecto de aquellas demostrando la unidad é identificacion sustancial del principio vital en el hombre como alma racional forma sustancial de su organismo, conteniendo como esencia superior lo que es de órden inferior, nos evita incidir en el reconocimiento de dos almas, que sobre matar la unidad personal del hombre, nos atajaría el paso con la idea de mera coexistencia de dos sustancias, incapaz por su sola idea de explicar aquella refluencia, ni la union de tales sustancias distintas en el hombre, para quedar sumidos en una mera hipótesis no ya sólo improbada, sino improbable segun fenómenos comprobados de nuestra conciencia. Tal hipótesis nos explicaría la *unidad* de órden, pero nó la esencia de ser el hombre *uno* en sí segun su naturaleza. Es decir, el hombre compuesto de alma sensitiva, forma de su cuerpo, y alma racional, forma de su inteleccion, sería en la unidad de órden, una naturaleza servida por un animal; ¿diríamos el hombre siente, ó el hombre de una cosa, que siente?

¿Quiénes han caido en semejantes absurdos? ¿Quiénes han negado *in re* la unidad de la naturaleza del hombre, y han muerto su propia personalidad para abdicar en el materialismo? Nó la escuela de Santo Tomás. La escuela de los *cartesianos*. La que pretendiendo echar en olvido lo pasado, funda en Platon sus teorías anímicas. La que pretendiendo emanciparse de las genialidades del cristianismo y de la cristianizacion del pensamiento, retrocede á beber en fuentes antecristianas y por tanto trasnochadas ya en el progreso, los que juzga raudales de ciencia, despues de pretenderla construir, mediante pensamiento propio y pensamiento emancipado. Hora es que la juventud vea por sí misma, si los que se dicen apóstoles del progreso en sus separaciones del dogma, de la Iglesia y de Santo Tomás, son progresivos ó retrógrados. Veámoslo.

Cuando la naturaleza humana quedaba tan perfectamente conocida por Santo Tomás en sus dos notas superiores, la nota de su unidad y la nota de su personalidad, mediante el estudio onto–

lógico y psicológico de las formas propias del hombre coparticipantes de la naturaleza de las *purè* informantes y de las *purè* subsistentes, para ver al hombre *uno* y *personal* segun comprobaciones de ontología y segun fenómenos de conciencia, léjos de avanzar la ciencia, que se dice emancipada, retrocede siglos y siglos con el siguiente procedimiento (1).

No es imputable al *cartesianismo* imbuirse en la doctrina de la Iglesia, ni en la de *Santo Tomás*. Antes, por el contrario, su fundador *Descartes* se precia de enterrar lo escrito por los antiguos filósofos. Paralelo el movimiento de la reforma protestante con la aparicion en el estadio de la filosofía de este pensador, es obvio, que se decía ver como progreso aquellas determinaciones del espíritu, que tomaban una direccion nueva. Tal es la exigencia del sistema. Empero, por una fatal coincidencia, lo que se pretendía desterrar, que era lo antiguo, quedó enterrado en su inmediato-antiguo, que era el progreso genial cristiano, desenterrándose lo más antiguo, segun unos, para encubrir *Descartes* mejor un plagio; segun creo, porque desviándose del genio cristiano, lo único, que fuera de él se hallaba hecho, eran las doctrinas ante-cristianas de los filósofos de Grecia. Por tanto, los que no

(1) Recuerdo haber hecho en mi juventud un discurso muy superficial, por cierto calorosísimamente aplaudido, en el cual copiaba la sabida frase de *la ciencia desde Descartes adquirió un vuelo hasta el presente desconocido.* Entónces copiaba y copiaba sin conciencia, creyéndome un docto y un sabio en toda la extension de la palabra. Imbuido en esas ideas segui estudiando y más estudiando, y como no lo hacía por medro adulando á parcialidades ni proselitismos, al cabo de estudio y más estudio, me encontré con que léjos de ser docto era un repetidor inconsciente, y con que afirmaciones, que creía verdades como templos, eran sofismas, que necesitaban mayor estudio para conocer su trama y transcendencia. Hoy no sólo no pretendo de docto, sino que creo, que es menester estudiar mucho para saber muy poco, si se ha de saber con sobriedad y verdad. Véanse en mi ejemplo los que me lean, y cuiden mucho de no creer á pié juntillas lo que les digan contra Santo Tomás. Que para poderle corregir, se necesita, primero, hundir la ciencia en sus cimientos. Segundo, sumir los pueblos en catástrofes. Porque no hay doctrina, por inocente que parezca, que si es inexacta en relacion con la naturaleza intrínseca del hombre y de la sociedad humana, no sea capaz de dañar á ésta en su vida y en su progreso. En el curso de estos apuntes creo poder dejar comprobada esta afirmacion de buena fe.

querían pensar al compas de la Iglesia, tenían que pensar al compas del paganismo.

Reduciendo *Descartes* la personalidad del hombre al pensamiento y descartando de aquella, no ya el cuerpo sino las funciones vitales, y actos que al pensamiento no se refieren, sigue las huellas de Platon. Y, como hasta en los animales irracionales sus funciones y actos debían atribuirse á un principio distinto y superior á la materia, lo cual sería una prueba contraria á la mutilacion que en los séres dotados de razon se hacía, cuanto á su personalidad entera, tiene que obligar á Descartes á romper con toda opinion y apellidar *máquinas meras* á tales irracionales, á quienes ve como porciones de materia movibles por sujecion á movimiento mecánico. Tal arranque primero de la sabiduría divorciada del genio cristiano escinde los campos del *cartesianismo* y en olvido de la cristianizacion de la Filosofía, aparece el animismo de *Stahl* como gran conquista de la filosofía correctora de *Descartes*, si bien producto ocasionado de la peculiar afirmacion de éste. Enseña en fines del siglo XVII Stahl, que los fenómenos de la vida y sus funciones, sólo podian ser producto de una fuerza superior y particular de los séres organizados, distinta de la materia, como dotada aquella fuerza de la facûltad de dirigir á un fin las operaciones en que se revela la vida de los séres organizados. Esta doctrina se vió por los enciclopedistas del siglo XVIII como producto de la direccion de *Descartes* en la Filosofía por haberse dado aprecio á la multiplicidad de fuerzas y principios, y, que dejamos comprobada en cuanto tiene de exacta respecto del hombre y demas séres en luminosos conceptos de Santo Tomás. Mas el principio vital de *Stahl* ¿era una mera fuerza ó alma inteligente? Parece esto segundo, cuando afirma, que sólo de esta manera puede observarse la armonía de las diferentes funciones en su convergencia á fin determinado, y cuando parece aplica tal indicacion á todo sér. En lo que el principio tiene de cierto ¿qué es más que una doctrina escolástica? En lo que tiene de propia determinacion, reconociendo inteligencia sujetiva á los séres organizados, brutos y plantas ¿qué es más que un error? El leon de su siglo siendo inteligencia sugetiva ¿cómo es que era igual á los leones del circo de Roma? ¿Por qué no leían en tiempo de *Stahl* y se conservaban en la misma in-

doctrina, que en tiempo de Neron? Los leones de hoy ¿por qué no leen y son tan indoctos, á pesar de Bidel, como lo eran á su vez los del tiempo de Descartes? Porque la penetracion científica del animismo de *Stahl*, no llega á alcanzar como la de Santo Tomás la siguiente verdad. La razon suprema, al establecer sus leyes al mundo físico, puso la direccion práctica de los séres al órden armónico del mundo: porque como afirma con elevacion de ingenio el señor Obispo actual de Córdoba exponiendo á Santo Tomás, la razon suprema dotó á los brutos del conocimiento imperfecto, que en ellos se manifiesta por las facultades perceptivas de la sensibilidad, ó sea sentidos internos y externos, al propio tiempo que de inclinacion é instinto, ó, si se quiere voluntad animal: porque segun Santo Tomás las inclinaciones de cada naturaleza se hallan en relacion necesaria y directa con las perfecciones de su naturaleza y conocimiento; por lo cual, si la voluntad es una inclinacion racional, universal y superior al apetito sensitivo ó de la parte animal es la voluntad que corresponde á la inteligencia; como es en los irracionales el apetito sensitivo la inclinacion, que sigue y corresponde á los sentidos. Y, como dirigir algo á fin determinado envuelve esencialmente el conocimiento del fin por parte del dirigente, y sólo el hombre conoce la relacion de medio á fin, sólo el hombre es sér personal en virtud de su alma como forma sustancial en los términos, que hemos indicado, para afirmar su naturaleza. Al recibir de Dios los séres que se dicen inanimados y los brutos su propia naturaleza tienen direccion pasiva á su fin. Los irracionales convienen con el hombre en poder conocer los objetos por los sentidos y aprehenderlos cual convenientes ó inconvenientes: pero los primeros no tienen facultad electivo-deliberativa como el hombre, sino necesaria é instintiva siendo dirigidos á su fin por su principio interior ó alma sensitiva, de que están dotados.

La falta de distincion entre la razon remota y la inmediata de la armonía y convergencia de las funciones vitales, en que *Stahl* incide, le merecieron de *Hoffman* y de *Leibnitz* poderosos razonamientos, en que se le impugnaron las dos almas racional y sensitiva con que precisaba explicar en el hombre las distinciones entre su operacion intelectiva y moral y sus funciones animales, viéndose estrechado á otorgar la extension y materialidad á esta segunda

alma inteligente. ¿Qué es pues el progreso científico en manos del *cartesianismo*, si en cuanto está dentro de verdad, el animismo de *Stahl* le es ajeno, y en cuanto tiene de propia determinacion, es erróneo? El protestantismo vino. El cartesianismo abrió compuertas al pensamiento. Pero la ciencia dió pasos atrás nada ménos que hasta Platon. Luego el progreso fué un mito al analizar la naturaleza humana. Sigamos aún.

Separado el espíritu del hombre de la cristianizacion de la ciencia del pensamiento, para realizar por sí de ese modo diversista el progreso, veamos la pendiente por donde va descendiendo al explicar su naturaleza. El animismo de *Stahl*, verdad en lo que le es ajeno, error en lo que le es propio, degenera en *vitalismo* moderado.

Desconocido el gran principio de que el alma y el cuerpo del hombre son dos sustancias, que mutuamente se completan por su union, no teniendo más que un solo y mismo sér, y no formando sino un compuesto sustancial, tuvo la razon que ver en el hombre un compuesto *per accidens*, en que el alma y el cuerpo aparecen como dos sustancias, cada cual con su sér aparte y sus operaciones propias. Por eso se dijo primero *el hombre es sólo el yo pensante*. Por eso se dijo despues *el hombre es pensante por alma inteligente: es sensible vegetativo por alma sensitiva*. Hubo por tanto dos direcciones. Una, la popular. Otra, la filosófica. Por ésta, que debía irse á la verdad, se iba al error. Por aquélla, que debía irse ó estarse en la ignorancia, se conservaba la verdad. Así, miéntras los filósofos, que decían querer el progreso, regredían al paganismo, la via popular, que parecía la atrasada, conservaba las verdades. Tanto es esto así, que la filosofía separatista se vió forzada á reentrar en las convicciones populares: pero este reingreso, hecho bajo resabios de propio amor de pensamiento científico, determinándose en cambio del animismo de Stahl en vitalismo templado, incidió en nuevos y más terribles errores. Volver el pensamiento al vitalismo animista de *Santo Tomás* hubiera sido una conversion científica, imposible desde el momento en que la influencia *cartesiana*, moda de los tiempos, había trastornado la base, en que aquél descansa negando la personalidad humana como compuesto sustancial de alma y cuerpo. Por eso el vitalismo

templado admite en el hombre entre el principio pensante y el cuerpo, *una fuerza vital intermedia*, que dé orígen y explique los fenómenos orgánicos, que no pueden referirse directamente al pensamiento. Por tanto, al mecanismo de *Boerhaave* suceden los *petits archees* de *Van-helmont*, la sensibilidad y la pluralidad de sensibilidades adecuadas á cada órgano de *Bordeu*, la irritabilidad de *Haller*. Y ¿qué? Que se muestra como gran conquista la diferencia, que, se supone ciertísima entre las operaciones intelectuales y las sensaciones, que van acompañadas de conciencia, miéntras á otras se las supone de ellas desprovista, para deducir, que de estas segundas, cual la circulacion de la sangre, etc. no puede ser el alma racional su principio de funciones. Empero, ¿puede esto afirmarse tan en absoluto cuando cabalmente de la expedicion ó nó en los órganos á tales funciones ordenados, tenemos conciencia? Acaso el pletórico ¿no tiene miedos de la dificultad circulatoria que experimenta? Acaso, segun *Jourdain*, ¿no es cierto, que fenómenos de que parece no tenemos conciencia actual, nos son ilustrados por hechos anteriores de ella, ó aparecen sin ilustracion de ella por la fuerza de hábito en el sugeto? Aun supuesta aquella afirmacion, como verdad ¿hay exactitud y lógica en sacar como consecuenciá la independencia de tales fenómenos del alma racional? En actos de inteleccion ¿no sucede á veces tener manifestaciones de la actividad intelectual apareciendo no haber conciencia actual de ellos? Tal es el vitalismo, que á más del alma racional admite otra al parecer distinta é intermedia como principio, que dá razon de los fenómenos vegetativos. Mas, el vitalismo no se contiene aquí. Precisa seguir en la pendiente del error. Á ese principio ó fuerza vital distinta del alma racional suele reconocérsela por otros vitalistas, no ya cual principio de las funciones vegetativas, sino de la misma sensibilidad, para caer en las imposibilidades de explicar en la persona humana la unidad de la conciencia ante un principio vital de la sensibilidad y otro de la inteligencia, como efecto necesario de haberse desde *Descartes*, negado la vitalidad sensitiva de los brutos, *puras máquinas*, relegado al alma racional fuera del cuerpo y á solo la vida del pensamiento y creado un como antagonismo entre la vida del alma y la vida del cuerpo por el alma ¿Qué hacía falta al vitalismo para

degenerar por completo en puro materialismo? Nada. Esa tendencia la tenía en sus mismas entrañas sistemáticas. Desde el momento mismo, que el vitalismo reconocía una fuerza intermedia inferior á la fuerza del alma racional, y desde que divide y multiplica los principios vitales para explicar la vida humana, siquiera vea estos como superiores á la materia organizada, se comprende sin esfuerzo, puede venir muy pronto la cuestion de la naturaleza de esa sustancia intermedia entre el cuerpo y el alma inteligente. ¿Es sustancia ó accidente? Si lo primero, ¿es espiritual ó material? De ser espiritual era la hipótesis innecesaria. De ser material, ó es sustancia subsistente por sí, ó es sustancia incompleta. No puede ser lo primero, pues sería afirmar, que la fuerza vital no se distingue del cuerpo, ni es superior á la materia. No puede decirse en la interioridad sistemática, que es incompleta, pues tendrían que admitir las formas sustanciales de la Filosofía escolástica. Luego esa fuerza vital, que reconoce el vitalismo templado, tiene que ser, como afirma el señor Obispo de Córdoba, un accidente ó modificacion de la materia, que es el punto final del vitalismo moderno. ¿Extrañarémos, por tanto, ver explicados los fenómenos de la vida por la incitabilidad de la materia de *Brown*, ver el pensamiento, la conciencia y las determinaciones de la voluntad como excitaciones del cerebro segun *Broussais*, encontrarnos el hombre-máquina en el sistema de la irritabilidad de *La Metrie*, si entre el vitalismo templado, degeneracion de *Stahl* y el vitalismo moderno aparecieron *Bordeu* y *Bichat*, reconociendo vida propia á cada órgano, sensibilidad distinta á cada nervio, siendo cada parte del cuerpo, *animal in animali*, como animales contenidos en un solo animal, si *Bichat* á más divide la vida en vida animal y vida orgánica, y opone á las sensibilidades propias de *Bordeu* la doble contractibilidad y la doble sensibilidad segun vida orgánica ó vida animal para dar cabida á las pasiones en la vida orgánica? ¿Extrañarémos, por último, que en vista de esta degeneracion del espíritu vengan la frenología de *Gall*, las dualidades anímicas de *Günter* y las distinciones del principio vital del alma racional de *Baltzer*? Nada puede extrañarnos, sino que se llame progreso á lo que es degeneracion cada vez más acentuada del espíritu inventor de hipótesis para reproducir en su vigor las informaciones de la filo-

sofía idealista y materialista anterior al cristianismo. Supuesta semejante doctrina, ¿qué efectos ella determina en perjuicio de la independencia del hombre? Veámoslo en el párrafo

V.

Desde el momento en que *Descartes* hace consistir toda la personalidad humana en el alma sola, en el pensamiento, queda hecha una separacion entre el alma racional y el cuerpo, respectivamente á las funciones, que integran al hombre. De aquí la tentacion doctrinal degenerante hasta nuestros dias, bien en la afirmacion de dos, de tres almas, bien en la distincion del alma racional de la sensitiva, bien en la diferencia de ésta y el principio vital de las funciones orgánicas, bien en la resonancia de las funciones intelectuales, dependientes exclusivamente del mero organismo.

Tales observaciones del espíritu, llevando al hombre á conocer su naturaleza por la personalidad, vista en solo el pensamiento, ó por el hombre visto en solo conmociones orgánicas, ¿á donde conducen? Conducen á la muerte del libre albedrío del hombre, por el camino de su yo indeterminado, ó por el camino de la accion poderosa del organismo destructor del espíritu libre. Por eso afirmamos resueltamente, que la naturaleza del hombre sólo se conoce, cuando se le ve como un compuesto de alma y cuerpo, cual sustancias, que se completan mútuamente por su union, no teniendo más que un solo y mismo sér, y no formando sino un compuesto sustancial, el hombre vivo.

De este modo el hombre adquiere conocimiento de su unidad acabada. Se ve como sér completo de equilibrio dotado de alma y cuerpo. Capaz de conocer las leyes, que presiden á la naturaleza en general y á su propia naturaleza por su fuerza espiritual, independiente, superior á la materia, y rectora de su organismo, con el que está unido. Fuerza superior, luz participada de Dios por creacion, por quien el hombre es como es, por la que se le hace tener conciencia de su personalidad, de los medios de buscar en los dominios de la naturaleza la conservacion de su vida en la tierra; se le hace reconocer la inmortalidad de su espíritu con el que, subsistente, podrá alcanzar la satisfaccion de esa racional tendencia á lo infi-

nito, que en esta vida finita experimenta; se le hace conocerse como ser individual distinto del infinito Dios, y como superior por su espíritu á la materia, que manda y de la que no recibe dominio, pudiendo de este modo sacar á salvo su libertad contra los horrores del materialismo, contra la dependencia sideral bajo la que se supusiese existir, y contra la identidad sustancial con Dios, cual pudiera hacérselo reconocer el panteismo moderno en sus distintas manifestaciones, reproducidas de la filosofía anterior al cristianismo. Sólo así la unidad moral de la personalidad humana se encuentra y reconoce adornada de las facultades de pensamiento y de volicion, capaces de atestiguar nuestro espíritu, que conoce, y por conocimiento, que quiere, poniéndose en conjuncion con los objetos externos en fuerza de la posibilidad de conocer, atrayendo á sí, y de querer yendo de sí al objeto querido, cual materia de expansion del espíritu ilustrado por luz, que ve la idea de bien y la fuerza ideológica, en que se debe encontrar lo querido, por razon del bien en que coincide.

Cuando mediante la mutilacion de la personalidad humana hecha por *Descartes* ha descendido el hombre con las degeneraciones del vitalismo á separar de la accion racional las operaciones sensibles y vegetativas, y nos encontramos cerrados en la más desgarradora frenología, ó en las exigencias de regresion de un yo indeterminado, ó de un Dios continente de los séres, que por desenvolvimiento en sí de la esencia de Dios se determinan en la vida, ¿no puede decirse que todas las pasiones tienen rienda suelta con tanta mayor desenvoltura, cuanto que de ellas no es responsable el hombre desprovisto de libertad moral, desde que su racionalidad no toma parte en los actos, que hace por su organismo, ó por su desenvolvimiento de la esencia divina, que se realiza en esta vida finita, cual manifestacion de Dios en el tiempo, segun el panteismo de nuestros dias? Hé aquí porqué nos hemos detenido á fundar nuestra humana naturaleza en los términos adecuados á su compuesto de alma y cuerpo, viendo aquélla como forma sustancial del organismo humano. Hora es de completar esta materia, si, segun esta naturaleza, es el hombre un sér sensible, inteligente y libre. Tal intentarémos en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO IX.

(Continuacion del anterior.)

De las facultades del hombre segun su naturaleza.

SUMARIO.

I. Del hombre estudiado en sus facultades.—II. Del hombre como sér sensible.—III. Del hombre como sér inteligente: inteligencia: razon.—IV. Del hombre como sér libre; de la voluntad en razon de naturaleza y como potencia libre.

I.

¿Es el hombre un sér sensible, inteligente y libre? Parece á primera vista excusada tal pregunta, y tan inoportuna como lo sería la del que nos interrogase ¿es el hombre sér que se mueve? si veíamos sus movimientos, cual somos testigos de los actos de todas sus facultades y de sus hechos de inteleccion. Mas, negándose por algunas escuelas, que exaltan la razon la posibilidad intelectiva de las verdades más necesarias al hombre, y desfigurando otras este su sublime atributo, bueno es investigar, cómo es un sér sensible, inteligente y libre, no ménos que las complicadas leyes del hecho-inteleccion, cual cumple al sér, que siendo sugeto del derecho, y ejercitando esta facultad moral en hechos de relacion, es tal sugeto y realiza tal ejercicio en virtud de su facultad de entender y por ella en la de determinarse consciamente en actos, por entendidos y queridos, libres.

Atributo es el de entender en el hombre, que dice de una vez lo que es él como tal. Puro espíritu, ésta su facultad de entender no vería á traves del organismo. Puro organismo, no sería facultad de conocer teoría, concepto universal. Por eso, quien predica del hombre su atributo de inteligente, le reconoce ser de sensibilidad, ser de inteleccion y ser de libre albedrío, pues que, al

hablar de inteligencia en ser hombre compuesto de alma racional y organismo, dice compendio de la naturaleza creada. Por eso, miéntras los ángeles, puro-espíritus, séres inteligentes, son imitaciones de la naturaleza divina *secundum speciem*, y los séres inferiores representan la esencia divina *per modum vestigii*, el hombre contiene en sí la representacion de la esencia divina como sér inteligente y por parte de esa misma inteligencia *per modum imaginis*, así como por otras propiedades le conviene la representacion *per modum vestigii*. Luego puesto en la cúspide, digamos así, de su elevacion *per modum imaginis* por la facultad de entender, le es indispensable *ratione vestigii* el tránsito de lo objetivo cognoscible á su facultad de conocer en línea ascendente de percepcion á asimilacion, como le es asimismo adecuado á su naturaleza, ir desde su elevada inteleccion fuera de sí por via expansiva, ilustrada por su facultad de conocer, queriendo ir y aplicando medios. Predíquese pues del hombre, que es un sér inteligente sin la mutilacion cartesiana, y atendida su naturaleza de compuesto, está predicado, que es sér sensible, sér inteligente y sér de libre voluntad.

Ahora bien: colocado el hombre en la escala de los espíritus intelectuales como en el último grado, y colocado en la serie de las existencias físicas como á la cabeza de su innumerabilísima serie, toca como con una mano á la luz increada, de que es participacion, cuanto sér que es inteligente, como toca con otra el mundo sensible, toda vez que ejercita esta su facultad de conocer en esta vida finita por medio y á través de su organismo. Por eso con inimitable profundidad afirmaba del hombre *Santo Tomás* cuanto conviene á sus excelencias como sér que conoce, y á sus debilidades como sér que conoce compuesto de espíritu y materia: *intellectus humanus est pura potentia in ordine intelligibilli*. Por eso lo infinito y lo finito, el sér sustancial y accidental, el tiempo y la eternidad, los cuerpos y los espíritus, el órden sensible y el inteligible, lo real y lo posible, Dios y las criaturas, todo, todo se halla como posible materia de nuestro conocimiento. Carece, no obstante, de intuicion inmediata de su sustancia y esencia, no pudiendo tenerla aún de sus propios actos sino despues de dirigir su actividad sobre algun otro objeto, pues que como

hombre tiene su razon cual destello de la luz increada y divina, pero no tan perfecta ni tan á la razon divina inmediata como los puro-espíritus. La grandeza de su entender está templada por su debilidad, así como su poder por su pequeñez. El entendimiento humano es pura potencia en el órden inteligible. Puede entender: no ve inmediatamente por intuicion. Aquella posibilidad depone de su grandeza. Esta no intuicion atestigua de su pequeñez. Hé aquí el hombre. *Participatio luminis increati.* Vuelve á decir Santo Tomás. *Impresio divini luminis in nobis.* Es no más que una participacion. Hé aquí su debilidad. Pero es una impresion de la luz divina. Hé aquí su grandeza. ¿No es testigo la historia, la ciencia, y el hombre de su grandeza, pues que descubre las leyes ocultas de la naturaleza, y no es testigo de su pequeñez por los continuos tropiezos, y las repetidas contradicciones en que incurre? Las síntesis afirmatorias del hombre, desmentidas por sus posteriores análisis ¿no deponen de su grandeza y de su pequeñez? Hé aquí el hombre, que por serlo es inteligente, es sensible, es libre.

¿Es cierto que el hombre es sér sensible, sér inteligente y sér libre? El sentido y el entendimiento son cosas que se distinguen esencialmente, ya, porque los séres creados, dotados de sentido, se distinguen de los que además están dotados de entendimiento, en que aquéllos no obran cosas diversas y opuestas como los agentes dotados de inteligencia, sino que, obran impulsados por naturaleza á operaciones determinadas, ya porque el sentido conoce sólo los singulares en razon de que toda potencia sensitiva conoce por especies ó representaciones individuales y el entendimiento puede conocer las cosas bajo razon universal; ora porque el conocimiento de los sentidos no se extiende más que á las cosas corporales, pues las cualidades sensibles constitutivas de las mismas les pertenecen exclusivamente y sin relacion á las que nada perciben los sentidos, y el entendimiento conoce las cosas incorpóreas; ora, en fin, porque ningun sentido se conoce á sí mismo y el entendimiento se conoce á sí mismo y conoce que él entiende. Luego hay distincion y no pueden identificarse segun estas razones de Santo Tomás el entendimiento y los sentidos. Ahora bien: si existen tales distinciones, y el hombre por sí puede puntualizarlas distinguien-

do radicalmente lo que está en la esfera sensible de lo que se halla en la intelectual, y las potencias por las que aparecen unos y otros fenómenos, no es difícil la afirmacion, *luego hay en el hombre sensibilidad*, *luego hay en el hombre inteligencia*. Si el hombre siente y el hombre conoce, tiene conforme á su naturaleza compuesta unos factores de personal determinabilidad, que le ostentan como sér libre en acto, por lo mismo que su determinabilidad, no siendo automática, le pone en actitud de propia indeterminacion dentro de determinabilidad, y por tanto al determinarse lo hace en virtud de lo querido, mediante conocimiento, de que lo querido lo es en él por modo conscio. Examinemos estas sus tres facultades sensibilidad, inteligencia, voluntad, comenzando por la sensibilidad en el párrafo

II.

Es la sensibilidad aquella facultad por la que el alma unida sustancialmente al cuerpo, percibe las cosas sensibles ó materiales como tales. La sensibilidad comprende sentidos externos, que aprehenden las cosas sensibles externas, é internos, que perciben la modificacion, que estas mismas cosas percibidas por aquellas causan en nosotros. Por su virtud es distinguible la impresion de las sensaciones. Aquélla, es accion producida por objeto sensible en los sentidos, como hecho puramente material; y, éstas, suponen la necesidad de un sugeto simple, pues requieren se junte á la accion de un objeto físico sobre una parte del cuerpo, la actividad del sugeto, que siente. Afectan los respectos, de pasiva, cuanto á la accion del objeto sobre los órganos impresionados; y, de activa, cuanto á la virtud ó fuerza sensitiva del alma. En la sensacion se nos manifiesta el objeto á que se refiere; es por ello realmente conocimiento mediante especies sensibles, en cuya virtud el objeto externo es representado y percibido por el sugeto. Ciertamente; para conocer, son precisos objeto cognoscible, sugeto cognoscente, relacion copulante de objeto á sugeto. *Cognitio contigit, secundum quod, cognitum est in cognoscente.* Pues bien: ¿cómo explicar la union del objeto con el sugeto? Dada la distincion de sustancias, el objeto real, segun realidad física, no puede estar en el alma,

milagro solo ejecutable por el panteismo, por virtud de la afirmacion de una sustancia única. Luego esa copulacion, sólo puede hacerse por especie, ó imágen que le represente y hé aquí la filosofía de *Santo Tomás* llenando este vacío con su teoría de las especies sensibles. ¿Serán segun él imágenes corporales propiamente dichas, transmitidas por medio determinado á los órganos de los sentidos? No: pues impugna á Demócrito en sus efluvios excitantes de los sentidos. Son, pues, como afirma el muy ilustrado señor obispo de Córdoba, inmutaciones ó impresiones particulares, producidas en el órgano del sentido por el objeto externo, segun que en virtud de tal inmutacion en cuanto envuelve la fuerza objetiva recibida en el sentido, se representa el alma á sí misma de ésta ó de aquélla manera el objeto externo, ó sus cualidades sensibles. Tanto es esto así, cuanto que para *Santo Tomás* la sensacion no consiste en la sola inmutacion producida en el órgano del sentido, sino en la percepcion de esta inmutacion mediante la fuerza ó facultad de conocimiento. Por lo cual *las especies sensibles* sirven al alma para ponerse en comunicacion con el objeto externo uniéndose en cierto modo con él en órden intelectual. Por todo ello se ve la superioridad científica de *Santo Tomás*, que léjos de considerar las sensaciones como meramente subgetivas, las contempla tales en cuanto á la accion del alma y la percepcion de la impresion interna, pero tambien las ve como objetivas, en cuanto sirven para representar al alma varias modificaciones de los objetos externos, y en cuanto por su medio se pone aquélla en comunicacion con los cuerpos exteriores como objetos de conocimiento.

A más de estos actos, que nos acusan al hombre como sér dotado de esa facultad anímica, que se llama sensibilidad, debemos completar su conocimiento por el de los sentidos internos, por cuyo medio el alma conoce las percepciones de los sentidos externos y sus mutuas diferencias. Así el sentido comun tiene como objeto nuestro propio cuerpo, en cuanto está dotado de la virtud sensitiva por efecto de su union con el alma. Sentido fundamental respecto de la fantasía y memoria sensitiva, pues sin él, no se ejercitarían estas potencias. La imaginacion ó fantasía es facultad sensitiva con que retenemos las imágenes de las cosas sensibles, que ya no están presentes. La virtud cogitativa sirve en el hombre

mediante lo que el alma percibe en las cosas sensibles para apreciar aquello, que no perciben los sentidos. La memoria sensitiva sirve tambien como facultad de reproducir y reconocer los conocimientos pasados como objeto de la sensibilidad, para recordar tal estado pasado. Por tanto, el hombre es sér sensible. ¿Es tambien sér inteligente? Estudiémoslo en el párrafo

III.

El hombre, que es sér sensible, es tambien sér inteligente; y, así como todo hombre dice, siento, todo hombre dice, entiendo. ¿Hay, puede haber, supuesta la naturaleza, que dejamos afirmada, alguna referencia entre el sentir y el entender, tratándose de un sér, que al ostentarse, cual compendio de la creacion, tiene su existencia en la tierra como alma, forma sustancial de su cuerpo, y cuando quien dice, *siento*, dice tambien, *entiendo* y *quiero*?

Hé aquí un problema especulativo, planteado segun el modo como es el hombre por naturaleza en este planeta, que habita, y, á que sólo da cumplida solucion la filosofía de los escolásticos, sin subordinar el entendimiento á la sensibilidad, sin anular ésta ante aquél. El entendimiento humano, como tal entendimiento, es en el órden de las inteligencias el ménos perfecto, comparado con la inteligencia divina y con la inteligencia de los ángeles. En órden á los objetos entendibles es «*potentia in ordine intelligibilli.*» Es, pues, inteligencia la virtud de las sustancias espirituales para conocer objetos respectivos, los cuales se llaman inteligibles, como se llaman sensibles los objetos de los sentidos. Ahora bien; como los objetos del entendimiento pueden ser tales objetos, considerada esta potencia en sí, ó considerada como ella es en su estado actual de union del alma con el cuerpo, de aquí que tales objetos se denominarán por el primer respecto, *propios*, y por el segundo, *proporcionados*.

El hombre, á quien reconocemos entendimiento en esta vida, no es un puro espíritu ni un puro organismo con alma mere-sensitiva. No puede entender como alma, sino como ella está unida al cuerpo; por tanto, éste concurre en las operaciones del entendimiento, no cual órgano de esta potencia, que es inmaterial, sino

de la facultad orgánica de sentir, con la cual está unido el entendimiento en el alma, sugeto de ambas potencias. Procedentes estas dos facultades de la misma esencia del alma, aparece una como dependencia, nó en el órden de la naturaleza, sino en el de la generacion y tiempo, en el conocimiento intelectual del conocimiento sensitivo, siendo aquél de éste precedido, y como recibiendo la materia de que ejercita su accion. Esto sabido, y no olvidando que la *quidquidad* de las cosas es lo propio como objeto del entendimiento, como todo que es ó puede ser, ¿de qué modo el acto de la inteleccion se verifica en el hombre, si su conocer tiene que verificarse segun es su naturaleza, alma en la materia de nuestro cuerpo durante esta vida? Tiene que verificarse la inteleccion conociendo las cosas, que tienen su sér formal en la materia, ó que pueden ser conocidas por el modo conveniente á la condicion del hombre en la presente vida.

¿Qué nos enseña la observacion de los fenómenos internos? Nuestro entendimiento en su orígen se halla como adormido y privado de las ideas de diferentes objetos á que puede alcanzar su accion, y que lentamente adquiere. Además de la excitacion de las facultades sensitivas, siempre de un órden inferior al órden inteligible, la pasividad del entendimiento requiere algo puramente intelectual, que convierta el estado de pasividad en razon suficiente del acto intelectual. ¿Será la voluntad la que mueve á la inteligencia al conocimiento de un objeto? Nó; toda vez que la determinacion objetiva no corresponde á la voluntad, sino la mocion *quoad exercitium* ó subgetiva, lo cual es posterior al acto de entender, no ántes, y nunca podría afirmarse del primer acto de inteleccion en el hombre. ¿Será el objeto mismo cognoscible por la inteligencia? Tampoco. Porque todo acto de conocer envuelve en su concepto una union entre la facultad que conoce y el objeto conocido. Este no está en nosotros como él es en sí mismo en la realidad fuera de nosotros. Luego entre el objeto real, cual es fuera del alma, y el acto con que se percibe, es necesario reconocer algo, que sirva de copulacion ó enlace entre el acto de entender y el objeto entendido. Ese algo, que copula la potencialidad á la actualidad, el estado pasivo apto para poder conocer y el estado actual de conocimiento, es lo que Santo Tomás llama *ideas impresas*, *especie inteligible*, *forma*

del objeto, *semejanza*. Especies inmateriales, no ya en cuanto informan y despiertan nuestro entendimiento, sino en cuanto se refieren al objeto representado; pues lo representan sin las condiciones de la materia. Llámanse así especies inteligibles, ideas impresas, porque son producidas ó determinadas en el entendimiento posible, ya por los objetos mismos, ya por el entendimiento agente y porque no son el objeto término, sino el medio con que reunida la inteligencia al acto, conoce por ellas el objeto. Esto es, son «*id*, *quo intelligitur*,» nó «*id quod intelligitur*.»

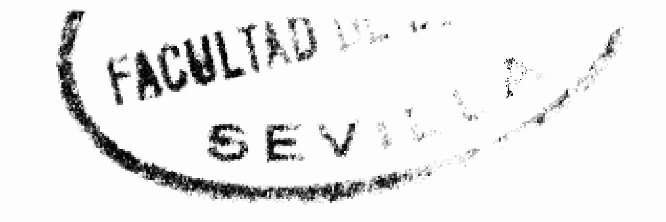
Por eso, cuando se consuma el acto de *inteleccion* por medio de las ideas *impresas*, el entendimiento produce ya en sí mismo una como representacion del objeto, en cuanto conocido, y se expresa á sí mismo este conocimiento, que adquiere. *Verbum mentis conceptus*, *ratio rei*. Es la idea expresa como expresion inteligible del conocimiento, que corresponde al entendimiento puro, la palabra inteligible con que el entendimiento se habla á sí mismo. Luego en suma, el entendimiento informado por la idea *impresa* es determinado á conocer como en su *principio* y por la idea *expresa* como en su *término*. La idea *impresa* representa el objeto ántes de entendido y sirve como de medio para poner en contacto al objeto con el conocimiento por la representacion de aquel. La idea *expresa* presenta al entendimiento el objeto como conocido. La idea *impresa* es la representacion virtual del objeto en cuanto determinante de la accion de entender. La idea *expresa* es la representacion propia y formal del objeto en el órden inteligible. Doctrina de las ideas *impresas* y *expresas*, pero principalmente de aquéllas, cuanto á nuestro objeto actual, que no es la de los peripatéticos, que se dice atribuían á los sentidos el orígen de todas nuestras ideas, suponiendo pequeñas imágenes, que se desprendían de los objetos y se introducían por los órganos en la imaginacion de donde los tomaba la inteligencia, segun les atribuye con notable equivocacion la enciclopedia del siglo XIX (1), sino semejanzas ó representaciones de los objetos, por cuyo medio trasladaba á un fenómeno del órden intelectual los términos, que tienen su significacion

(1) Citada por el Sr. Obispo de Córdoba en el tomo XIV del mismo.

originaria en un fenómeno análogo de la sensibilidad, que dejamos explicado. Por esto, el santo doctor al apellidar á estas *representaciones*, las califica de *inteligibles*. Es decir, como afirma el señor Obispo de Córdoba, «*representaciones, que poco ó nada tienen que ver con las imágenes y representaciones del órden sensible y corpóreo.*»

Puestos por consiguiente en esta altura mediante la que podemos ver, cómo la potencia inteligente se pone en el acto *inteleccion*, esto es, visto «*quo modo intelligitur* ,» hora es de que véamos el acto de la inteleccion. Tiene el hombre una virtud de abstraer, mediante la cual el alma remueve del objeto sensible las condiciones materiales, que acompañan su esencia, haciéndola de esta suerte *intelligible*. Como se halla asimismo dotada nuestra alma de una *virtud intelectual*, que recibe las *especies inteligibles* y produce el acto de *inteleccion*, ambas á dos virtudes, *una*, como entendimiento agente y otra como entendimiento posible, nos explican en su todo dicho fenómeno de inteleccion. Siendo la virtud del entendimiento agente, activa, y pasiva la del posible, la esencia de la cosa material es término y efecto del entendimiento agente, porque mediante la accion de él sobre las representaciones sensibles, se forma la especie inteligible: esencia que en cuanto al entendimiento posible es su principio y causa, porque la especie inteligible reduce al acto su virtud de entender, que es potencia pasiva.

Contra tal doctrina se han levantado sistemas, que han puesto la luz inteligible, ó sea la luz que hace inteligibles las cosas, que con la inteligencia conocemos, no dentro de nosotros en la virtud de abstraer del entendimiento agente, sino fuera del alma en Dios como el *ontologismo:* en un entendimiento separado, *Averroes*; en la razon universal, el jefe del *eclecticismo moderno* para estrellarse en la negacion de acto propio en el hombre como agente, si tales actos no proceden de principio, que le sea intrínseco; ó para caer en la hipótesis de que una sóla razon alumbra á todos los hombres que entienden ya por razon separada, ya por razon impersonal. Con esta todos los hombres serían uno, y todos á la vez con ó sin esfuerzo individual verían una misma cosa del mismo modo. Contra semejante posibilidad de fenómenos depone de contrario la razon personal y la individualidad humana. ¿Dónde iría la libertad perso-



nal, si todo hombre veía en sí, conociendo como verdad, la verdad misma vista por esa razon separada ó esa razon universal? ¿Cómo conciliar, que lo querido, lo es mediante conocido, si al querer personal, corresponde el conocer ajeno ó el conocer impersonal?

Además de la simple aprehension con que las cosas se conocen por el hombre, y del juicio, como acto el más complejo de aquella, el alma humana usa del raciocinio, mediante el que pasa la mente del conocimiento de una cosa, al de otra, contenida en aquel primer conocimiento. Esa facultad de pasar de una verdad á otra, hace que la inteligencia tome en esa su evolucion el nombre de *razon* ó de fuerza discursiva. Luego el entendimiento y la razon no deben verse, sino como una sola facultad de conocer, distinguida en el solo y mismo objeto y acto de entender, ya en cuanto á modo de inteleccion inmediata, en la *inteligencia*; mediata ó discursiva, en la *razon;* ya que el objeto de la primera es la cosa entendida y el de la segunda la relacion de causalidad entre el principio y la conclusion. Esta relacion, que en sí es inteligible, y por tanto, como objeto de la inteligencia de un modo, lo es por otro de la razon.

No es esta la doctrina del racionalismo. Para éste la razon (VERNUNFT) la constituye el espíritu, considerado en sus relaciones suprasensibles. No es la facultad de razonar: la facultad de razonar es el entendimiento (VERSTAND), que combina, opera, discurre. Aquella, es facultad intuitiva. Este, discursiva. Si esto solo fuese el alcance del racionalismo, no merecía nos detuviésemos aquí, pues, sería un cambio de nombres sobre el alcance de los modos en el conocer del entendimiento y de la razon. Pues bastaba hacer el cambio sabiendo era para nosotros *verstand*, lo que era para el racionalismo *vernunft* y vice-versa. Mas, no consiste su doctrina en trocar los términos, sino en sostener, que mediante la razon, como facultad distinta del entendimiento, percibe el hombre lo suprasensible inmediatamente. Y, como nó es posible, que el hombre conozca lo suprasensible, sino por su contraste con las cosas sensibles, es absurdo suponer tenga el hombre una facultad distinta, con la que vea inmediatamente lo infinito, lo absoluto, Dios. En esto está el tendon de Aquiles de este sistema. Concedamos al hombre de buen grado esta facultad

distinta (VERNUNFT) por la que ve inmediatamente lo suprasensible. Como á más, tiene segun el sistema el VERSTAND, (*nuestro intellectus*), resultaría con esta facultad mere-discursiva, en su interioridad sistemática, el monstruoso absurdo, de que el hombre sería *infalible* en el conocimiento de lo suprasensible y *falible* en el conocimiento de sí mismo y del mundo. Infalibilidad y falibilidad respectivas, que pueden dejar henchido de satisfaccion al racionalismo; pero que es visto como un mito por todo hombre de buen sentido. Además, si en lo suprasensible, que como infinito y absoluto es el fin propio del hombre, aparece este infalible necesariamente por su vision inmediata, desaparecería su libertad como hombre. ¿Extrañarémos, que estudiado como sér sensible, y como sér inteligente, tengamos que descender al exámen de si es sér de voluntad? Tal harémos en el párrafo

IV.

Concluíamos el párrafo anterior de una manera al parecer rápida y brusca diciendo «*Desaparecería la libertad humana desde el momento, en que por su razon* (VERNUNFT) *viese el hombre inmediatamente lo suprasensible.*» Desaparecería ciertamente. La voluntad en el hombre puede ser vista en razon de naturaleza y como voluntad. Vista la voluntad en razon de naturaleza, como potencia arrastrada hácia el objeto adecuado, *bien universal*, desde el momento que el hombre á más de ella tuviese la posibilidad de ver inmediatamente como *supra sensible* ese bien universal, quedaría necesitado, arrastrado, subyugado, no ya solo segun voluntad en razon de naturaleza, sino por vision inmediata y como voluntad potencia libre. ¿Es este el hombre, que suda y llora y estudia en la tierra? Hé aquí justificada la necesidad de saber, si es el hombre ser de voluntad y si segun ella es sér libre en el mundo. El racionalismo encierra al hombre en una necesidad libre. Para que sea libre tenemos que explicarlo en libertad de necesidad. Tal es el alcance de este párrafo.

Ver inmediatamente el hombre lo suprasensible, vale tanto como ver el infinito DIOS, objeto adecuado del hombre, finalidad y destino propio. Por tanto, como este propio FIN es el destino del

hombre, á cuya consecucion deben todos sus actos ordenarse, es claro, que el fin ordena los actos del hombre á la consecucion de aquel su fin. En razon de tal fin, el hombre no es por naturaleza libre; pues cabalmente es su naturaleza determinada en esa tendencia de fin, la que se ostenta por ella, como tal naturaleza. Si en tal esfera el hombre no es libre, sólo puede serlo en cuantos actos sean en sí medios para llegarse á ese su fin. Y, como el racionalismo reconoce en el hombre una potencia, LA RAZON, que intuitivamente ve ese mundo suprasensible, el hombre, que por naturaleza tiende á fin infinito, tiene por naturaleza potencia que le identifica, con ese su fin. Luego se halla encerrado en una necesidad de naturaleza, cuanto á fin, y en una satisfaccion de ese su fin, logrado por otra potencia natural, que le permite ver el absoluto, el infinito, Dios, el fin del hombre. Luego no es libre por necesidad. Es necesariamente libre. Empero ¿es este el hombre? Mal que pese al racionalismo, ese hombre, que se le juzga *infalible*, cuanto á lo suprasensible que cree ver, es juzgado *falible*, cuanto al mundo sensible y humano. Es á este sér racional sublunar, al que hemos de ver ó nó libre. Por tanto debemos estudiar la teoría de su voluntad y esa propiedad de tal facultad, que se denomina libertad humana.

El hombre es un sér por naturaleza racional propendente á bien; y, como la propension, como tal, puede ser en modo merenatural, ó en modo sensitivo, ó en modo racional, segun que la propension sea sin conocimiento del bien á que se propende, ó con conocimiento de solo el objeto propendible, ó entendiendo la razon de porqué el objeto lo es de la propension, de aquí, que las propiedades de los cuerpos no pueden llamarse voluntad, aunque tiendan á lo que les conviene, siquiera neguemos á los cuerpos inorgánicos semejante naturaleza, y queramos atribuirles vida, como á los astros, aplicándoles teoria celular, y en sus cambios y movimientos distintos, estados, y nutricion y reproduccion por el estudio de los aereolitos y meteoritos, y estancia en clima, segun su movimiento y traslacion en diversos lugares: porque nunca ellos por sí harán segun voluntad lo contrario á que les impele su naturaleza por ley que necesariamente cumplen. Tampoco el apetito mere-sensitivo, es voluntad, y sí solo puede serlo la propension racional.

Pues bien: dotado el hombre de alma racional, principio ó forma sustancial del cuerpo humano, es sér tendente á bien, considerado en órden y modo absoluto. Entre sus potencias tiene el hombre la de entender, y puede con su fuerza *discursiva* conocer la razon de bien absoluto, á que propende. Por tanto, es óbvio, que la razon del hombre conoce es un sér de voluntad. Más, esta puede ser considerada en razon de naturaleza y como tal voluntad. ¿Cuándo es la voluntad tal, en razon de naturaleza, y cuándo es voluntad potencia libre?

La voluntad existe en el mundo. Y, como cuanto en el mundo existe es una naturaleza, la voluntad tiene razon de naturaleza, porque ésta y la voluntad están relacionadas. Toda naturaleza está ordenada por Dios á algun bien, que apetece naturalmente. Conviene, por tanto, á la voluntad, como naturaleza, este apetito ó tension á bien, á ella correspondiente. Luego la voluntad es vista en razon de naturaleza, cuando en presencia *del fin*, á ella inherente, se nos muestra á la consideracion. Mas, la voluntad, así vista como naturaleza, apetece algo en propias determinaciones, como medios conducentes á aquel fin correspondiente á ella, en razon de ser tal naturaleza. Bajo este aspecto es la voluntad potencia libre. Por tanto, *el fin*, es el principio y fundamento de cuanto á él, como medios, se ordena. De aquí que, lo apetecido por la voluntad, como á ello determinada, por inclinacion natural, es voluntad en razon de naturaleza. Lo querido por la voluntad, como medio, particularidad, determinacion conducenté al logro del fin, es *voluntad* potencia libre. En el primer caso, la voluntad quiere necesariamente una cosa FIN, por inclinacion natural. En el segundo, tiene potencia libre para querer éste ó aquel medio conducente al FIN querido por naturaleza. Por tanto, la teoría de la voluntad envuelve los siguientes conceptos. La fuerza, que decimos voluntad, no es libre en aquellos actos, que pone en órden al último *fin*, ó sea la volicion de la felicidad en sí misma. Actos que son necesarios *quoad specificationem*; pues, la voluntad se halla determinada natural y necesariamente á poner el acto *deseo* respecto de la felicidad, sin que por esto deje de ser *libre* en cuanto tiene el hombre la facultad de no pensar en ella y de suspender ó abstenerse de ejercer actos respecto de la misma. Así, que, segun

frase de *Santo Tomás*, la determinacion á la especie del acto, no lleva consigo siempre la determinacion á la posicion ó ejercicio del acto. Luego la libertad, propiamente dicha comienza donde concluye la voluntad como naturaleza; porque, la accion libre de la voluntad viene despues de su accion necesaria. Esta referida al fin; aquélla á los medios. Es por lo mismo la determinacion libre la forma de la voluntad, como potencia libre, así como lo es la determinacion *ad unum* la de la voluntad como naturaleza. Conceptos de la voluntad denominados por *Cousin* reflexion y espontaneidad, diciendo con aquella potencia libre y por esta voluntad como naturaleza. Reservémos otros pormenores para el conocimiento de la conducta humana.

En vista, pues, de cuanto dejamos dicho en éste y el anterior capítulo, resulta, que el hombre es una unidad completa de espiritu y organismo. Es sér dotado de facultades del órden sensible, de inteligencia y de voluntad, como potencia libre. Facultades que nos atestiguan la elevacion de su espíritu sobre los séres existentes en la tierra; su facultad de conocer los objetos, que existen fuera del hombre, y la de fenómenos internos y hechos de conciencia; la posibilidad de conocer el hombre la naturaleza de lo que en referencia le es objetivo; la relacion, en que puede como sugeto ponerse con otros sugetos, y la materia sobre que puede ejercitar su derecho, así como el fin á que debe inmediata y mediatamente dirigirse. Y como todo juicio sobre el hombre se forma en vista de lo por él querido, cual sér de voluntad, potencia libre, mediante lo por él conocido, segun posibilidad de inteleccion, dado que en los actos libres, y por su medio es por lo que venimos en conocimiento de la aproximacion del sugeto del derecho con su fin por esos sus actos conscios y libres, es claro, que viene como exigencia de sistema, el que vista la naturaleza del hombre y sus facultades de conocer y querer, tratemos del exámen de la conducta humana. Esto nos da ingreso á su análisis en el

CAPÍTULO X.

(Continuacion del anterior.)

De la conducta humana.

SUMARIO.

I. Del hombre como sér de actividad y de fin dentro de esta actividad. —II. Del objeto fin de semejante actividad.—III. Influencia de las facultades del hombre en la obtencion del objeto fin de su actividad.—IV. De la libertad.

I.

El hombre no es mero espectador en el Universo. Los objetos externos de un lado, su facultad de conocer de otro, le apremian é impulsan respectivamente á tomar parte en el movimiento del mundo y á aparecer por tanto sugeto de capacidad de obra y acto, sér de libre actividad. Tanto más, cuanto que, si se le observa en sus capacidades, corren parejas en él las que tiene de receptividad, como las que le presentan apto para la expansion. Por unas puede conocer, por otras se determina á obrar. Es por tanto el hombre sér de actividad.

Empero, ¿basta que conozcamos esta actividad posible en el hombre para calificarle de sér capaz de acto? Nó seguramente. Por eso decimos de obra y acto. Todo sér en virtud de su determinabilidad tiene actos. La traslacion de los astros es un acto. El crecimiento molecular es otro acto. La cristalizacion de la piedra es otro acto. La dilatacion de un sólido es acto tambien. La nutricion vegetativa es acto asimismo. La condensacion en perla de la esencia de la ostra es indudablemente acto. La reproduccion de una oveja es acto, consecuencia de la conjuncion de séres semovientes. La ruptura de la entraña que contiene la bílis en el cuerpo muerto del hombre es acto tambien. ¿Qué les falta á todos estos actos para ser realmente obras? Ser actos libres de libre actividad. Hé aquí en lo

que estriba llamarse el hombre sugeto de actividad. En sér libre. Por causalidad libre es agente de obra propia; y por esa su misma causalidad como libre, es hombre, esto es, responsable de su actividad, que como de hombre libre, se determina en actos obra suya; no en fenómenos de mera modificacion por ser cuerpo, ó cuerpo mere-sensitivo.

Examinemos la intimidad de nuestro espíritu y veamos qué nos dice la conciencia. Tenemos una permanente tendencia á la felicidad; pero nó á una felicidad pasajera, sino á una felicidad, que áun atrofiados por el error y vista en objetos finitos, querríamos en su misma finitud y hasta por recreacion sensible, que fuese infinita y exenta de toda contingencia. De aquí, por tanto, que esta nuestra tendencia infinita en el mundo de la verdad, finita infinita en el mundo del error, nos lleva fuera de nosotros á buscar *un qué*, donde aquella se obtenga y realice. Este hecho primitivo de nuestra conducta humana, afirma, en congruencia con este fenómeno, el insigne Tapparelli (1), que nos hace observar la existencia de dos objetos, como materia de nuestro estudio. La facultad tensora al bien, y el bien á que esta facultad tensora tiende, como á objeto, en que ella encuentra la felicidad infinita, ó la finita-infinita en el mundo sistemático de los errores. ¿Cuál de estos dos objetos debe conocerse primero, la facultad tensora á objeto-fin de la actividad del hombre, ó este objeto-fin, materia de aquella facultad tensora? La solucion de esta duda pende de la que se dé á lo que es primero en el órden del conocimiento, y á lo que es primero en el órden de la construccion. En el órden del conocimiento, ántes es el objeto inteligible, que como tal inteligible sea medio, cual idea impresa del *verbum mentis*, conocimiento adecuado. En el órden de la construccion, ántes es el objeto-fin construicible, que el instrumento de construccion. Concebidas las pirámides de Egipto por el hombre, pudieron concebirse luégo los instrumentos de construccion. Visto el natural, cual objeto copiable por tendencia de fin, vino luégo el lápiz, el pincel ó el color químico como instrumento adaptable á la realizacion de tal fin. Luego el fin sirve de norma para el instru-

(1) En su Ensayo teórico de derecho natural.

mento de construccion, como sirve el objeto sobre que la facultad se actúa para conocer la existencia de semejante facultad.

A este particular propósito de significar el conocimiento del objeto, como prévio al de la facultad á él tensora, dice el citado escritor, que tanto en el órden de nuestro conocimiento, como en el de la inteligencia del Criador, es en la ordenacion de todos los séres ántes la del objeto, que la de la facultad. Antes existió la luz, que el hombre dotado de aparato visual. En el órden de la realidad este aparato, sin luz, no sabe si tiene potencia á ver. Luego ántes debe estudiarse el objeto-fin de la facultad á él tensora, que ésta en el órden del conocimiento y del estudio propio.

Comprende la conducta humana cuantos actos verifica el hombre segun el órden armonioso de su naturaleza, que ya conocemos. Mas, como tales actos, todos tienen qne ser conducentes ó desviantes de la determinacion racional, segun su potencia tensora al logro del objeto-fin de esa su libre actividad, es claro que para conocer aquéllos y calificarlos de adecuados á su objeto propio, debemos, segun hemos dicho, venir á su conocimiento, investigando, primero el objeto-fin; segundo, la facultad sugetiva de tal objeto; tercero, las direcciones de nuestra actividad moral, supuesto el conocimiento de aquel objeto y de esta facultad. En tal sentido, en este párrafo investigarémos la idea de *bien* como objeto-fin de nuestra facultad tensora.

¿Qué es el *bien* como bien? ¿La idea de bien está relacionada con la de sér, segun su naturaleza? Supuesto esto, el *bien*, como bien ¿tiene su sentido propio tratándose del hombre? Hé aquí los problemas, que nos han de poner en vía del conocimiento de este objeto fin, á que el hombre se dirige, en virtud de su facultad tensora á su entera felicidad.

Bien, en sí, es todo objeto satisfacente de una facultad ó tendencia. Como las facultades pueden ser meramente pasivas, pueden ser activas, ó pueden ser vistas en ambos respectos, la idea de *bien*, en sí, metafísicamente hablando, no es en sentido exclusivo concertable con el hombre, supuesta su capacidad de conocer, y su libre actividad como sólo existencia, sino además en su concepto moral, como sér libre. Hé aquí el motivo, de no contentarnos con decir, lo que es *bien* en sí; sino que, debemos decir lo que es bien se-

gun la naturaleza de los séres, y lo que es segun la racionalidad del hombre, por tal atributo perfectamente libre en sus relaciones libres de medios á *fin*.

En vista de esto, todo sér es en sí necesariamente *uno;* tiene en el órden de creacion un fin determinado y un impulso á tal fin ordenable. Impulso intrínseco á su sér, una y misma cosa con él. Es bajo tal adecuacion, ser con su propia naturaleza. Por tanto, genéricamente, el *bien* de un sér no puede consistir, sino en el peculiar objeto de su naturaleza. Es decir, en el *fin*, á que por tendencia de su naturaleza es impulsado segun las leyes fundamentales de la creacion, que Dios sostiene y rige con su sabiduría y su omnipotencia. Pero, como en la escala de los séres creados formando el órden armonioso de la creacion existen infinidad de séres, y cada uno es unidad en su naturaleza, esa tendencia impulsiva á su objeto es de carácter vario, segun en su individualidad es propia su naturaleza, diversa como tal de los séres, que á la especie de su individualidad no pertenecen. Los astros existen, y aparentemente á nosotros se ponen en conjuncion. Aun reconociéndoles nutricion, reproduccion, movimiento con la ciencia astronómico-moderna, ¿podrémos decir, que es tendencia de su naturaleza la sociabilidad? La reunion molecular atractiva de cuerpos similares ¿es asociacion por tendencia, ó es yuxtaposicion, cohesion, combinacion molecular? El crecimiento molecular de la piedra y el decrecimiento de la misma en sus aristas dentro del lecho de los rios, ¿puede decirse ser en la primera tendencia á fin, reproduccion, y en la segunda tendencia á asociacion con el agua, ó tendencia á la concentracion misántropa? Nó. Aquellos actos todos están determinados por su sér mismo naturaleza, como otras sustancias, v. gr., el vegetal tiene por determinacion no individual, sino de especie, su tendencia á la fructificacion, florescencia, asimilacion de gases, y de nutricion por vía circulatoria de su savia. Luego puede haber principios internos de desenvolvimiento por determinabilidad ab-intrínseco de naturaleza, y determinacion, no por ella misma, sino por objetos externos. La piedra, fuera del álveo del rio, no se hace geoda. El olivo, fuera de buen clima, buen riego y buen abono, no da el fruto, que con estos objetos externos, produce al labrador.

Existen otros séres, que en sí tienen por naturaleza determinabilidad y principio determinante de sus operaciones, como son los irracionales, cuya tendencia natural recibe determinacion del conocimiento, que adquieren por sólo los sentidos, y en virtud de la inclinacion mere-sensible, por la que tienden á la aprehension de lo que apetecen. Tienden á la nutricion mediante el instinto, que repele lo nocivo, y toma lo que le es conveniente, cuando sus sentidos solos se lo dicen (1).

El hombre, dotado por el contrario de un principio espiritual, puede reflexionar sobre sus tendencias, discernir sobre la idea de fin, el que es fin parcial ó inmediato, del fin último ó mediato; determinar por sí mismo sus actos; y tanto, que áun teniendo delante el objeto de sus tendencias, puede permanecer indeterminado, suspenso, y sin moverse. Por eso dice el escritor ya citado, que la tendencia natural de todo sér nace de lo que es en él principio del sér y accion; que este principio debe sér más ó ménos indeterminado; que será tanto más propia del sér la accion, cuanto tenga más poder para determinarla; y, que el *bien* de esta determinacion depende de su conformidad con el fin, que se propuso Dios en la creacion del sugeto de ella.

Luego para discernir la naturaleza del bien en relacion con los séres que á él tienden, debemos proceder teniendo en cuenta la perfeccion del sér por su naturaleza, por sus facultades, por su tendencia, y por el término de ésta, no ménos que distinguiendo la perfeccion cuanto á la criatura en sí misma y su perfeccion en cuanto al universo. La disposicion del mundo astronómico, produciendo con los movimientos y cuerpos que le constituyen dias, noches y estaciones, sirven en esta su esencia al hombre para su salud y vida, como el mero instinto de los irracionales para poder sér obedientes á servicio del hombre, como la pereza de la tierra, para sacarnos de la inercia enervante, como el hombre para co-

(1) Si no fuese así, si tuvieran conocimiento como el hombre, los peces no entrarian en la red del pescador, ni tragarían el anzuelo; ni los perros, cuando la policía les echa la estrignina envuelta en carne, se la comerían. Los ratones no comen el queso con fósforo por el olfato, en que perciben sustancia, que daña. Y comen el arsénico metido entre queso. ¿Qué es esto? Tienen instinto, nó prevision.

nocer en antevista en esta vida á Dios, y por sus actos buenos merecer verle y gozar de su sublimidad eternamente.

Esto sabido, el *bien* de cada sér es aquel á que tiende su naturaleza, teniendo cuidado de no tomar aisladamente sus potencias. Por tanto, es bien aquel á que tiende su naturaleza. Contiene la idea de *bien*, la de fin ó término de una tendencia cualquiera. Y, como puede haber variedad en los fines, varias son las especies de *bien*. Esto así, ¿cuál es el bien propio del hombre?

Si segun hay variedad de fines hay especies diversas de bien, claro es que el concepto de éste depende del concepto de *fin*. El fin puede ser *fin* propiamente dicho, término total de tendencia, ó fin-medio para logro de tal *término*. El primero, es el *objeto-fin* ó finalidad verdadera. El segundo, es fin-medio del término ó finalidad. Es el uno fin objetivo de órden, y el otro fin próximo, abrazado por el sugeto como medio, en cuanto es apto y conducente á la obtencion de aquél. ¿Qué ideas debemos poner en relacion para discernir el objeto-fin del hombre?

Si la idea de bien envuelve la de fin y término de facultad ó tendencia, y ambas ideas encierran á su vez la naturaleza de un ser completo tendente á bien su término-fin, es de exigencia científica, que en la idea de bien del hombre tenga que relacionarse con esas ideas, la que tenemos sabida de su naturaleza completa. Como entre las especies de séres, unos se llegan á su fin realizando su tendencia, no ya sin conocimiento reflexivo, pero sin conocimiento sensible, y otros con este último, es claro que la determinabilidad de sus actos á fin, no puede ser vista como en el hombre, que siente, piensa y quiere. Luego el conocimiento de su fin en unos séres le tiene sólo Dios, miéntras que en el hombre, dotado de inteligencia y de fuerza de discurso, ya para conocer las causas finales, ya para poner en relacion los medios por sus facultades disponibles, con el fin por tales medios posible, es su bien adecuado aquel, en que se halla su finalidad alcanzable por medios, que pone por sí, segun inteligencia, razon y libertad. Es bien propio del hombre por tanto, el bien de órden conocido por su razon como potencia discursiva de su naturaleza y querido por su voluntad potencia activa por aquella ilustrable y ambas demostracion de su naturaleza racional.

Esta idea de bien reune en sí conceptos metafísicos y conceptos morales. Es este bien, como bien de órden y finalidad adecuada al hombre, un concepto metafísico, en cuanto que envuelve la idea de fin propio de un sér segun su naturaleza. Envuelve tambien la idea metafísica de que tal bien de órden en sér cognoscente y libre implica la de bien *útil* á él, como bien de órden subordinado, en razon de medio conocido por relacion á fin, y la de *bien deleitable*, como efecto conocido respecto de causa. Es asimismo un concepto moral, en cuanto que si el hombre conoce, que su bien es bien de órden, y en cuanto conocido tiene libertad para quererlo, y querido para aplicar libremente medios á su obtencion, el acto de ir á su objeto, *fin-bien de órden*, por medios conducentes, es obra del hombre, conducta humana, buena en cuanto por sí conspira segun conocimiento y voluntad al cumplimiento del órden por Dios impuesto como ley y por aquél ejercido cual obra en determinacion propia (1).

Luego si conocemos la naturaleza del hombre, sus facultades, el bien en sus conceptos científicos, cómo es el bien visto bajo la causalidad libre de aquél, es ya ocasion de que investiguemos en qué consiste este su bien de órden, cual su objeto-fin de libre actividad. Tal debemos averiguar en el párrafo

---

(1) ¿Obtienen así su fin propio los séres inorgánicos, los vegetales, los irracionales? Por eso no les son aplicables á sus actos los conceptos morales de obra suya por más de que los actos sean hechos por su medio. ¿Por qué el sol que pone accion lumínica y calefaciente no produce accion de enfriamiento? ¿Por qué puesta la primera en las proximidades de la tierra no pone en ésta enfriamiento, y en las superiores en que éste existe no pone la calefaciente? ¿Por qué no convierte sus tráqueas el pez en bronquios para respirar el aire libre atmosférico? El hombre, que no tiene alas, vuela por el ferro-carril, atravesando distancias. El hombre que no tiene traquearterias, va con el traje de buzo ó en campana al fondo de los mares, poniendo el aire atmosférico en relacion con sus profundidades para respirar dentro del agua. No tiene voz de trueno que pueda ser oida á través del aire atmosférico en todo el orbe, y el teléfono le multiplica su sonido permitiendo que su voz sea oida en todas partes. Todo lo hace por sí estudiando las leyes de la naturaleza que él no hizo, pero de que se sirve para fines medios de llegar mejor á su fin propio. Todo esto puede ser ó para destruccion de los hombres entre sí, ó para su armonismo glorificante de Dios. ¿Pueden hacer lo mismo otros séres de la tierra?

II.

Dice el insigne Tapparelli (1) *«el tender los séres criados es efecto de su impulso, que llamamos naturaleza: que este impulso determina las fuerzas por varios modos, ya totalmente en el acto de su produccion, ya las deja más ó ménos indeterminadas con capacidad de modificacion producida por circunstancias.»* Con ambas ideas distingue los séres no animales de los séres animales. Luego la tendencia natural guarda proporciones en todo sér con la naturaleza de su constitucion: y considerada aquella naturaleza en los animales, las tendencias son proporcionadas á la naturaleza de sus facultades aprehensoras, de las cuales depende. Esto nos ostenta una proporcionalidad idéntica á la que guarda el efecto con su causa.

¿Hay diferencia entre las facultades del hombre y las del irracional? ¡Partidarios del transformismo, adoradores de *Darwin*, responded! Prescindiendo de lo vulnerable de vuestra doctrina, por donde, tanto en el reino vegetal como en el reino zoológico, quedais vencidos ante la tenacidad vegetativa de las especies ménos perfectas, y la debilidad ante estas de otras, que ostentais como más perfectas, desconociendo el fin de cada especie y su posicion en el órden del Universo (2), en el tribunal de la razon, en el tri-

---

(1) En su Ensayo ya citado.

(2) Es segun Darwin seleccion aquella ley segun la que la naturaleza asegura la conservacion del individuo más fuerte, y se descarta del más débil. *Quatrefages* mira al término como impropio en razon de atribuir implícitamente á la materia la mision de un ser inteligente. La teoría de la seleccion toma como punto de combate la no exacta clasificacion de la variabilidad para atacar la fijeza de la especie. El enunciado autor ve á Lamark, Geoffroy y Darwin atribuir á la variabilidad fisiológica de las especies la transmutacion ó transformismo morfológico. Censura á Darwin su confusion de especie, variedad y raza que usa indistintamente, siendo así que la variedad se distingue de la especie cuando hay exageracion de un carácter individual. Y si esta exageracion se afirma por herencia, *raza*. Pues bien, ¿puede el transformismo cambiar el híbrido en mestizo para matar la realidad fisiológica de especie? Por eso llama *Quatrefages* especie *«al conjunto de individuos descendientes de una pareja única primitiva por no interrumpida sucesion de familias.»* En la lucha por la existencia, que es el papel principal de la naturaleza de

bunal de la experiencia, y en el tribunal de lo que todos ven dentro de vuestro mismo transformismo y de vuestros fenómenos morfológicos, siempre aun suponiendo vuestras especies selectas, encontraréis el hombre de vuestra construccion, hombre ya, y otros animales, no hombres. Decid, ¿son ó nó diferentes en sus facultades? No os atreveréis á afirmar que nó, pues al afirmarlo las sonrisas de los doctos y los silbidos del vulgo os harían ver, que miéntras ese hombre de vuestra construccion, el hombre racional, que decimos los católicos, piensa, conoce, afirma, entiende la idea de lo infinito, aspira al bien ilimitado, y esos vuestros otros séres, *no hombres*, no tienen fuerza para conocer la idea de ese infinito, porque de tenerla serían séres de historia, que para vuestra confusion, no son. Aparecerían siquiera séres de imitacion de lo que fuera de su naturaleza se les enseña por el domador y ni aun eso podeis probar (1).

Darwin que la tomó de Malthus, y de éste que lo tomó á su vez, á préstamo de Virgilio y de Lafontaine, debiendo segun afirmacion del sistema conservarse los séres más fuertes ¿cómo es que en la batalla de los séres, la tierra planeta de magnitud, no descasta la yerbecilla insignificante, y ésta se multiplica arrebatándola sus jugos? ¿Cómo en la lucha de unos séres con otros por el perfeccionamiento progresivo, segun sentencia del sistema, en la teoría de *seleccion natural* que asegura la conservacion del individuo más fuerte, y se descarta del más débil, cómo, repetimos, los *amibos ó proteos* ascendientes de todo animal y toda planta, segun Hackel, base física de la vida segun Huxley, subsisten aún, y la esponja no pasó de la seleccion, viéndose hoy elefante ú hombre, y subsiste como esponja? ¿Cómo los infusorios con organizaciones tan inferiores tienen longevidad, otros resisten la temperatura de 78 grados de latitud boreal, siendo microscópicos; otros con cuerpo gelatinoso se cobijan bajo la presion de 375 atmósferas, y á 12.000 pies de profundidad, viven y viven sin acreditar con su no existencia transmutaciones consumadas? ¿Cómo, por el contrario, los caballos fósiles de América, nos demuestran que á pesar de su poder mayor que el de los infusorios, no merecieron resistir y la raza está extinguida? ¿Por qué la mosca, raza inferior, destruye en el Uruguay los bueyes y caballos silvestres, que existen en el Paraguay donde no se observa aquella mosca? Si de esta seleccion natural pasamos á la artificial, ¿cómo modifica el instinto del perro silvestre en perro doméstico, y no destruye las larvas ni la triquina que corroe el hombre, ni la filoxera, y nos demuestra lo fácil que es la destruccion de las especies fuertes y lo imposible de la destruccion de las especies inferiores? Consúltense los artículos que «*en la Ciencia cristiana*» publicó y publica Doña Emilia Pardo Bazan, y á Quatrefages «*Espece humaine*.

(1) Büchner, *Science et nature: des héritages phisiologiques*, afirma que

Luego, si hay diferencia entre el conocimiento sensible, que lo limita todo al tiempo y al espacio, y el conocimiento intelectual, que ve lo ultrasensible (1) por propia razon discursiva, es claro, que el hombre como sér de tendencias, tiende al bien por su voluntad ilustrada por el entendimiento, pero tiende buscando el bien sin límite, ni término, cual objeto de su tendencia á lo infinito. ¿Hay en lo humano nada que sacie infinitamente esta tendencia á lo infinito? Ningun hombre puede decirse totalmente infinito, ni cuanto á fuerza física, ni cuanto á fuerza intelectual, ni cuanto á posesion de arte, de ciencia, de bien absoluto, sea el que quiera el órden en que paremos nuestra consideracion. Luego sólo aquello, que en sí tenga las dotes de infinidad, y las tenga cual sea como tal infinitud á propósito para poner reposo en las naturales tendencias del hombre, es el objeto adecuado de nuestro bien, es nuestro objeto-fin propio. Ahora bien: ¿no es incesante nuestro amor á poseer la verdad? ¿No es insaciable siempre nuestro deseo á poseer el *bien*? Aquella verdad y este bien no son verdad ni bien, si no tienen todos los atributos, que la constituyan en sola y absoluta y toda verdad, y sólo y absoluto y todo bien. Y como la luz misma física con su inmensidad no es inmensa para el hombre, dada su imposible omnipresencia donde ella se muestra, y como la ciencia en su inmensidad no es abarcable en la vida finita, y supuesta su posesion ella toda, no sería la posesion de ella la misma verdad, sino el relativo modo de verla de todos los hombres sin ex-

---

el progreso por la herencia se patentiza en el perro de caza, v. gr., que adquiriendo para ella habilidad por la educacion, la transmite. Lo hace dicho autor en los siguientes términos: «*Ya tenemos explicados los instintos artísticos de los animales: no son sino resultado necesario de la educacion y el hábito determinados por las circunstancias.*» Pica en Flandes puesta, como vulgarmente se dice, por el endiosador de la materia. Aquí, como dice con elegancia doña Emilia Pardo Bazan en su exámen del darwinismo, «*se confunde el efecto con la causa. Esa educacion la recibe el animal precisamente por ser apto para ella por su naturaleza y por la preexistencia del instinto, que las circunstancias ponen en juego. Así el instinto explica el hábito, no el hábito el instinto.*» La prueba, decimos nosotros, sería hacer á los gatos por educacion lebreles, y educados, que trasmitiesen esa nueva tendencia en que se viera cómo el hábito causaba un instinto nuevo y lo trasmitía por herencia.

(1) No lo supra sensible visto inmediatamente y por intuicion, como lo hace el racionalismo por el *Vernnundf*.

cepcion de uno; y, como ambas á dos inmensidades, áun supuesta su posesion, penderían de contingencia posible en pérdida de la vision ó pérdida de la razon de que se dan diarios fenómenos; y como la inmensidad del tiempo pende en el hombre de sucesion, y la inmensidad del espacio de su solo volúmen sin poseer ni abarcar uno y otro por sí mismo; y como toda recreacion sensible es finita y pende de contingencia ya por defecto, ya por hartura misma, sólo la misma *verdad*, sólo el mismo *bien*, *Dios* como verdad, *Dios* como bien es el BIEN PROPIO, es el OBJETO-FIN último del hombre racional, dotado de inteligencia, dotado de libertad tendentes á *fin infinito* y cerradas en tiempo, espacio, y medio para el hombre siempre *finito* en la tierra. Hé aquí en lo que consiste el bien propio del hombre como sér racional. Dios como fin, de quien procede como orígen. Creado por Dios es para Dios. ¿Dónde puede encontrar el hombre más excelente fin, que ir á de quien procede yendo por sí? Conocido el objeto de las tendencias de la humana naturaleza en sí como objeto y en lo que éste consiste, hora es de ver la refluencia de las facultades del hombre tendentes á su fin para la obtencion del mismo. Propósito, que forma el contenido del párrafo

III.

Conocido el bien propio del hombre segun su naturaleza, es ya momento de ver, en virtud de qué facultades, dicho bien se alcanza, y la refluencia, que entre sí tienen las mismas para la obtencion del referido *bien*. La felicidad efectiva, la no contingente en el hombre, consiste en juntarse con su *fin*. Y, como es á su vez *fin* de toda potencia su acto congruente, teniendo como tiene el hombre la facultad de conocer y la de querer, es evidente, que el acto, por donde entiende la *verdad*, y por el que quiere el *bien*, son los actos adecuados para ponernos en aptitud del logro de nuestro propio fin, el bien de órden, posesion de verdad y bien infinito. Mas uno y otro acto tienen sus determinados alcances, y es menester conocerlos en su operacion, para ver, ya cual de ellos nos pone en posesion de nuestro *bien-fin*, ya la refluencia, que entre sí tienen para tal adecuado objeto.

Cuanto á los actos de voluntad podemos restar desde luego los que son actos de querer *no querer un fin*; quedan los actos de voluntad, determinados por adhesion á alguna cosa, que se pueden clasificar, conformándonos con el sapientísimo *Tapparelli*, en amor de bien abstracto *(complacencia)*, de bien lejano *(deseo)*, de bien presente *(gozo)*. Ninguno de cuyos actos constituye nuestra felicidad, porque ninguno de ellos nos pone en posesion de lo infinito. Acto del entendimiento es la aprehension; y, como aprender el bien es entrar en posesion de la felicidad, es claro, que siendo la *verdad* objeto del entendimiento, y siendo *Dios* verdad infinita y *bien* sumo, conocer á Dios como *verdad y bien* infinitos, es ofrecer á la voluntad término de su deseo en la posesion de *Dios* como verdad y como bien. Aquí entra de lleno por su virtud la refluencia de unas facultades y otras entre sí, al efecto de la explicacion del acto, de cómo el hombre se junta con su fin. La perfeccion del hombre en las esenciales potencias de su espíritu tendente á lo infinito no puede ménos de consistir en el acto de la inteligencia perpétua de la verdad infinita, *Dios*, y en el reposo de la voluntad en Dios como Bien infinito, ilimitado cuanto al objeto y cuanto á la duracion. Mas esta perfeccion, término como acto de las potencias espirituales del hombre, ínterin no llega su tendencia á este objetivo, consiste durante esta su vida terrestre y finita, en ordenar todas sus obras á la adquisicion del bien infinito. Como á tal ordenacion concurren dos facultades, y á la una le es atribuible la misma ordenacion, y á la otra el impulso, para que ella determine esa tal ordenacion, precisamos explicar la refluencia en que ambas inciden para semejante resultado. La facultad aprehensora, mediante la simple percepcion intelectual, no mueve al hombre hácia el objeto; ántes por el contrario, permite la relacion de objeto á sugeto en los términos, que expresamos al hablar del fenómeno de la inteleccion y de razon discursiva. Pero, dándole al objeto existencia inteligible y produciendo los fenómenos de inteleccion y comprehension, puede mostrarse lo entendido y conocido como ideal de recreacion á la voluntad, que, movida de este impulso-tendencia, disponga al hombre dotado de voluntad en razon de naturaleza, á actuar la voluntad como potencia libre, para ir á su *fin infinito*, conocido como tal, querido por su voluntad como naturaleza y alcanzable por su voluntad como po-

tencia libre. Luego la volicion es el complemento del acto humano, así como la inteligencia es su principio.

Empero, ¿hay diferencias entre la relacion de objeto y sugeto, vista esta relacion segun las facultades de aprehension, que segun las facultades tensoras? Al ir el objeto al sugeto en las facultades aprehensivas, el objeto recibe la perfeccion ó imperfeccion del sugeto. ¡Qué distinta es una vírgen concebida por *Murillo*, que la concebida por *Talleyrand!* El uno, que tenía él, como sugeto, la sublime inspiracion del cielo, al concebir la Vírgen, concebía una vírgen, que era Madre de Dios. El otro, al tener él, como sugeto, el espíritu increyente, al concebir la Vírgen, concebía una mujer, madre natural de hombre natural. En el uno, cabía la síntesis de todas las perfecciones; la virginidad y la maternidad, conjuntas en sér ideal. En el otro, cabían sólo los análisis de la virginidad natural, ó de la maternidad natural, despojadas de la síntesis divina del poder universal de Dios. Las facultades expansivas tienen por el contrario el poder de llevar el sugeto hácia el objeto, recibiendo aquél de éste su imperfeccion ó perfeccion objetiva. Por eso, cuando el sugeto tiende á los objetos sensibles, y en ellos se recrea como término ¡qué brutales costumbres aparecen, qué abyeccion tan acerba encenaga al sugeto! Cuando tiende á objetos intelectuales, á séres perfectos, á Dios en suma, ¡qué purísimas costumbres, qué identificacion entre el sugeto y Dios todo perfecto! Por eso *Hobbes* y *Helvecio* están muy por bajo de *Santo Tomás* y *Francisco Suarez.* Por eso los unos crean el despotismo y el interes de la egoidad, y los otros le combaten y hacen moral al derecho. ¿Qué es mejor: ser *Hobbes*, ó ser *Santo Tomás?*

Esta refluencia, que hemos visto entre unas y otras facultades del hombre ostentando á la volicion como complemento de lo que es principio en la inteligencia, la podemos tambien examinar por la imputabilidad de actos en las congruencias de ellos con sus respectivas facultades. El valor del entendimiento es perfeccion del hombre; pero es perfeccion de que el hombre no es autor. Pues ó la verdad la concibe la inteligencia del hombre, ó nó. Si la concibe, ve como en espejo lo que no es ella, lo que se la presenta. Si no la concibe, no tiene de qué envanecerse. Mas la voluntad, que tan luego como la inteligencia ve la verdad, la quiere como su bien,

es autora de ese su querer, como lo es de querer ver la verdad y no negarse á verla con la razon. Por tanto, á la voluntad le es imputable ser autora del querer ir á la verdad, como su bien adecuado. Por ello, en las facultades expansivas es donde se halla la aproximacion del sugeto con su fin, que si comenzada en el entendimiento, es realizada por la voluntad, es atribuida á la voluntad. Así á esta potencia atribuimos la bondad ó malicia del acto humano, conforme á su fin propio, obtener el bien de órden. Esto nos conduce á hablar de la libertad, como propiedad de la voluntad, y hé aquí la materia propia del párrafo

IV.

La libertad ha sido vista por algunos, como facultad distinta de las demás (1), como propiedad inherente á todas las otras facultades del hombre (2), ó como propiedad exclusiva de la voluntad. Que no es facultad distinta de otras en el hombre, compruébase bien, considerando, que en el órden psicológico toda facultad es un poder, que tiende á acto determinado por su objeto; y la libertad, para no ser *no libertad*, precisa ostentarse como una indeterminacion natural, en virtud de la que, ningun objeto externo particular nos pueda determinar á obra.

¿De qué nace, que la libertad sea propiedad de la voluntad y sólo de esta potencia, siendo así que vemos mezclarse con los actos, que decimos voluntarios, actos de otras facultades, por cuyo fenómeno pudiera parecer la libertad propiedad de las mismas? Esto requiere alguna consideracion. La voluntad, bajo su forma más universal, es una inclinacion activa al bien. Como este, su bien propio, es el inteligible absoluto y universal, que contiene en sí todos los bienes en relacion con la naturaleza del hombre, es claro, que este bien requiere como condicion indispensable del acto con que el agente le quiere, el conocimiento más ó ménos perfecto del bien. De esto resulta, que la forma de inclinacion al bien debe guardar proporciones necesarias con la forma de conocimiento,

(1) V. gr. Burlamachi.
(2) V. gr. Damiron.

que le sirve como de base esencial. Si es propio del entendimiento conocer las verdades universales, sólo él puede percibir la razon universal y absoluta del bien. Por eso la voluntad, por aquel conocimiento impulsada, puede extender su capacidad al bien absoluto. Es más. Toda potencia activa del alma es arrastrada hácia su objeto adecuado. Como el entendimiento lo es respecto de la verdad evidente, lo es la potencia del bien, *la voluntad*, que ama este bien necesariamente, cuanto como tal bien universal, le es mostrado por el entendimiento. Por tanto, el acto de la voluntad, respecto al último fin, es acto necesario y no libre, cual procedente de la voluntad en razon de naturaleza, ya visto este fin en su aspecto universal de felicidad absoluta, ya en lo que ella consiste, *Dios como verdad y bien absoluto*. Siendo esto así, los bienes particulares, contingentes, todos, como tales, no contienen la nocion de universalidad y finalidad. Son dominados por la voluntad mediante libertad, pues dirigida aquélla por el juicio universal del entendimiento, y pudiendo dirigirse á ellos como particulares, ya por lo en que participan de bien, ya por lo que tienen de medio para su obtencion, dejan ver, cómo la voluntad, que es dominada por la idea de bien universal, de que el entendimiento la informa, se halla á su vez por cima de los bienes contingentes, que por su misma contingencia no la pueden arrastrar. Hé aquí por qué la voluntad, como potencia libre, es dueña de todos sus actos humanos, cuando no se refieren inmediatamente al bien universal conocido, ó considerado actualmente respecto de ella como tal potencia libre. Luego la libertad es propiedad de la voluntad, que es potencia libre, precisamente porque su capacidad de naturaleza, se extiende al bien perfecto, y no hallándose sujeta á bien contingente, no obra por necesidad sino en modo libre. Como además, por esta libertad de querer conocer su bien, fija el entendimiento á su acto, y recibe á su vez de él ilustracion, aparece tambien para muchos como propiedad de tal potencia intelectual, siendo así, que de ella recibe ilustracion, y por ésta se dirige á bien universal por naturaleza, ó á medios que elige libremente como conducentes á tal bien universal. Luego es sólo propiedad de la voluntad, potencia libre y no propiedad de otras facultades, á las que da impulso y de las que recibe ilustracion. Y si nó, ¿qué significa, imputar el con-

sentimiento universal de los pueblos todo acto á la libertad humana, y eximir de responsabilidad á los que están destituidos del uso de razon? Que los actos se dicen del hombre como producto de su querer. Que su querer, sólo es querer cuando es ilustrado por el entendimiento. Si la libertad fuese propiedad de todas las facultades, y nó de sólo la voluntad, la imputacion se atribuiría indistintamente al entender ó al querer, y no privativamente á éste. La exculpacion no se haría de éste por ignorar saber querer, sino sólo por ignorar. Careceríamos de remordimiento para consentir en mal pensar, y lo tendríamos por mal pensar, áun negando consentimiento á lo pensado. ¿Qué nos dice la conciencia? Cuando un mal pensamiento nos embarga, si desde luego con nuestra libre voluntad lo desechamos, ¿tenemos remordimientos? Nó. ¿Qué es esto? Que la libertad es sólo propiedad de la voluntad, nó de otras potencias. Que podrá impulsar á mal pensar. Este querer pensar mal, producto de nuestra libre voluntad, será un remordimiento. Lo pensado y no consentido, no nos le producirá. Luego el confundir el impulso del libre querer sobre otras potencias, para que se pongan en acto, y la ilustracion, que de ellas el libre querer recibe, excita á algunos á afirmar, que la libertad es propiedad de varias facultades, cuando lo es únicamente de la voluntad.

Conocida la libertad como propiedad de la voluntad, se concibe sin esfuerzo, que es la libertad una propiedad, en cuya virtud se halla exenta aquella potencia de cierta necesidad. Y, como quiera que esto envuelva la idea de indeterminacion, es menester escudriñar respecto de qué la voluntad se halla en tal indeterminacion. El *objeto*, el *acto* y el *fin* deben ser conocidos en esta relacion. Respecto del *objeto*, la voluntad es indeterminada, en cuanto todas las cosas humanas sin excepcion, sean consideradas como *medios*, respecto al *fin*, bien universal, bien de órden, finalidad adecuada del hombre, en razon á que, pudiendo llegarse por diferentes caminos, á diversidad innumerable de hombres corresponde diversidad de medios. Es libre el comerciante en su vida. Lo es el jurisconsulto. Lo es el gobernante. ¿Cuál es el fin último de todos en razon de su especie hombres? Ver la verdad infinita, Dios eternamente. A tal fin último conduce la vida de los tres. El

primero, como el segundo y el tercero son libres de escogitar medios y seguirlos libremente. ¿Irá á su fin el primero adulterando el género, alterando la medida porque quiere? ¿Irá el segundo abundando en inercia, desconociendo la ley positiva, aconsejando lo injusto? ¿Irá el tercero esclavizando al gobernado y rigiéndole por el derecho de la fuerza? Nó· pues libres, ellos escogen medios no conducentes. El fin da el impulso. Los medios los escogen y los siguen. Suya es la responsabilidad; suya será ó nó la obtencion de su fin.

Respecto del *acto*, la voluntad es facultad indiferente como potencia libre, porque áun con relacion á un objeto dado puede ejercer ó no ejercer su acto, como potencia libre del hombre; lo que no sucede á los séres naturales. Por eso S. Agustin en órden á su finalidad última puso el acto, que no aparece puesto por Lutero. El *uno* quiso lo que verdaderamente aproxima al sugeto con el *objeto-fin*, ver á Dios. El *otro*, haciendo historia de sus coloquios nocturnos con el diablo puso un acto, que en realidad le puede separar de la verdad infinita. Es que San Agustin, como Lutero, ante la idea de bien universal, felicidad absoluta, consistente en la verdad y bien infinitos, pusieron como libres actos distintos (1).

Luego la libertad excluye la idea de necesidad y se manifiesta con relacion al *acto* segun puede ó no querer: con relacion al *objeto* segun quiere esto ó aquello, y en órden al *fin* segun puede querer lo bueno ó lo malo. Mas, el querer lo malo, no es propiamente libertad, sino signo de la libertad. Decimos signo de la li-

(1) No decimos esto en el órden del juicio de Dios sobre Lutero, ni en el hecho individual interno del hombre en su último instante. La caridad nos veda afirmar la eterna condenacion de Lutero. En ese augusto último instante en que conserve el hombre el uso de la razon y libre voluntad entre la vida y la muerte, hay abismos de misericordia y puede haber abismos de arrepentimiento. ¿Podrémos afirmar ó negar la posibilidad de un perfecto y absoluto personal arrepentimiento de Lutero y una tan perfecta aproximacion á Dios por amor personal signo y expresion de perfectísima contricion? Dios lo sabe y ¡ójala haya sido así, y á todos nos acompañen esos abismos de gracia y misericordia siempre insondables al hombre, y así puestos para que no nos echemos en el surco cómodo del fatalismo, ó en la resbaladiza pendiente de las pasiones ó de la desesperacion! No puede exigirse en favor de Lutero y sus sectarios más amplia caridad, que, como á ellos, debemos en justicia á todo hombre.

bertad en el sentido mismo, en que es signo del entendimiento sacar una mala consecuencia no contenida en las premisas. Lo cual demuestra erró el entendimiento por defecto, pero que hay entendimiento. Como demuestra existe libertad, el hecho de elegir un medio que aparta del fin; pues que á la perfeccion de la libertad pertenece la eleccion entre cosas diversas de aquellas que llevan al hombre á su fin racional propio.

Copiaré, para concluir, un párrafo del insigne *Taparelli*, que resume la doctrina. Despues de asentar como principios, en que se resuelve el acto libre, la tendencia natural al bien general, y la representacion del bien particular; y de ver la congruencia entre los dos actos de la mente y de la voluntad, mirando al fin de la accion, considerados en general y en determinacion; los dos actos correspondientes en cuanto á los medios, considerados en general y en eleccion del mejor; y, elegidos los medios pasando á la ejecucion, primero por determinacion de organo respectivo, y despues poniéndolo en ejercicio para la realizacion del acto, termina «*en todos estos momentos sucesivos la libertad goza de vigor cuando la voluntad obra: cesa cuando la voluntad cesa, como puede cada uno experimentar particularmente. Luego la libertad es propiedad de la voluntad; y propiedad, que sólo dice relacion á bienes limitados; pues cuanto al* BIEN, *es tan cierto, que no lo quiere libremente la voluntad, que ántes recibe de él el primer impulso, con que desea cualquier otro objeto.*»

La doctrina de este capítulo nos lleva á ver, cómo la direccion, dada libremente por la voluntad á sus actos propios y á los de las demás potencias, conociendo el hombre su fin, conociendo los medios de su obtencion y eligiéndolos libremente para conseguir aquél, constituye la moralidad de las acciones por parte del agente. Tal indicacion nos conduce á examinar el modo con que el hombre adquiere el conocimiento necesario para dirigir moralmente sus obras libres. Propósito, que será objeto del

CAPÍTULO XI.

(Continuacion del capítulo anterior.)

De la moralidad.

SUMARIO.

I. Concepto de la moralidad: su explicacion.—II. Del discernimiento de la moralidad de las acciones.—III. Aplicacion del sentido moral: conciencia.—IV. Consecuencias del sentido moral: rectitud, malicia.

I.

Es un hecho constante y universal, depuesto aún por los hombres más inmorales, que todo sugeto por su atributo de entender, al juzgar de tal ó cual acto lo conoce desde luego en su razon de bondad ó malicia. A veces hipócritamente, con hipocresía consciente, se afectará no venir á ese juicio: pero en las profundidades de la conciencia, y en las relaciones extensas de la vida, el mismo hombre inmoral, juzgando á otros, que estén en relacion con él, afirmará en su intimidad de buena ó mala la conducta de tales sugetos, y en su misma intimidad y vida exterior se precaverá de los malvados, en cambio, que se fiará de los hombres de bien.

Además, cuando los filósofos controvierten sobre la naturaleza de las ideas morales, al buscar lo que ellas son, dan por supuesto el concepto de que existen. Las ideas de bueno, de malo; de virtud, de vicio; de lícito y de no lícito; de derecho, de deber, de obligacion; de culpa, y de responsabilidad; de mérito y de demérito, que como diccionario de la moralidad viene usándose por hombres doctos y por hombres ignorantes, prueban la existencia del concepto de moralidad reconocida por el humano linaje.

Pongamos con el malogrado Balmes frente á frente del más corrompido filósofo, que afirme ser enemigo de toda idea de moralidad, al hombre, que despues de haber recibido de aquél gran-

des favores, le pague por medio de una monstruosa traicion, y que como ofensor se presente á su vista para explicarle dicha su traicion por haberle de ello resultado una gran utilidad: se verá que ese supuesto filósofo no llega á ser tan perverso, que consiga despojarse del concepto de la misma moralidad, que niega, llamando al ofensor «*inicuo* é *ingrato*,» ó, si no se lo llama, pensándolo de él por lo ménos. ¿Cómo es, en suma, que la venalidad de que surgen utilidades personales es silbada como una infamia, y la caridad, que expone la vida y hasta la pierde por salvar la ajena, es aplaudida como un heroismo? ¿Qué es esto? Que la moralidad está profundamente arraigada en el espíritu; que es inseparable de él; que es condicion de nuestra naturaleza ántes y sobre toda especulacion científica, todo sistema filosófico, toda sociedad corruptora y corrompida.

El concepto de moralidad por tanto, exige de suyo, como condicion de su existencia, conocimiento en el agente. El terremoto no es inmoral por derribar la propiedad. La expansion fluvial destruyendo con sus inundaciones las praderas y los pueblos no es inmoral. El leon devorando á los cristianos en el circo de Roma pagana por el mandato de Neron, no es inmoral, sino Neron y la sociedad que lo presencian y se divierten.

Requiere tambien, como condicion de su existencia, la moralidad, que el sugeto que conoce, obre con espontaneidad y libremente: es decir sabiendo lo que quiere, y que lo quiere; y, que queriéndolo, lo quiere por sí y lo hace por sí. Coactado para obra un sugeto, esta no es su obra, obra de sugeto; es transmutacion de obra de sugeto en sugeto. Obrando irresistiblemente por tendencia, que impida no hacer la obra, hay acto, pero no hay acto libre. El loco come mucho porque quiere. Lo hace por impulso irresistible y su acto, que es en él, no puede decirse ser suyo por él. No hay libertad de albedrío.

Tales condiciones, por lo que respecta al agente, nos dan cuenta de la moralidad, pero nó en toda su plenitud, porque si nos dan las condiciones necesarias de ella en cuanto al sugeto, no nos explican las constituyentes de la moralidad objetiva. Toda vez que aquéllas, siendo necesarias como tales para decir moral al agente, penden todavía de que el agente realice sus actos mediante aque-

llos atributos de conocimiento y libertad, en relacion á una regla ú órden objetivo bajo del cual es en su esencia ó no moral el acto del agente. Luego los actos conscios y libres del hombre han de tener una regla en congruencia con la que consiste la moralidad.

De ser esta regla arbitraria, de aparecer como producto de la invencion humana, ¿cómo se explica ese fenómeno por el cual todos los sistemas y todas las filosofías, todas las extravagancias del amor libre y de la influencia del organismo sobre el espíritu, no han logrado hacer del adulterio una virtud y de la fidelidad conyugal un vicio, de la ingratitud un heroismo, y del agradecimiento una corrupcion? Porque las ideas de bondad ó malicia están fuera de las jurisdicciones del hombre y sobre sus sistemas arbitrarios. Porque el orígen del órden moral está donde se halla la fuente de toda verdad y de todo bien, en Dios. En razon de que, los principios morales son principios de inmutabilidad, y como de naturaleza inmutable no pueden recibir orígen de causalidad contingente y mudable. Lo bueno, además, no podría ser malo, ni lo malo bueno, sólo porque Dios, por acto libre, así lo hubiera ordenado, mandando que la criatura aborreciese á Dios, ó amase el vicio, haciendo á aquél aborrecimiento bueno y á éste amor santo. Es claro, que al referir á Dios el origen del órden moral, necesitamos referirlo á Dios, sí; pero, á Dios, que como todo verdad y santidad infinita, no cabe en él altere la esencia de las cosas, contra cuya esencia nada quiere querer Dios mismo. Luego el orígen de la moralidad es la misma bondad moral de Dios, que es santidad: vista tal bondad, tal santidad en el atributo esencial del amor de su perfeccion infinita. Pues no siendo en Dios la santidad cumplimiento de un deber, sino necesidad intrínseca de su esencia, que como tal no tiene la razon de sí mismo fuera de sí mismo, es la santidad en Dios acto de amor de su infinita perfeccion. Hé aquí en su todo los factores, que contiene el concepto de moralidad, vista del lado sugetivo del agente y del lado objetivo de la regla con que aquél debe conformarse y ver su fundamento y orígen.

Conocido el concepto de moralidad, debemos pasar al estudio, en virtud del cual podamos discernir la moralidad de las acciones. A tal intencion va encaminado el párrafo

II.

Que el hombre conoce ántes que quiere; que quiere en virtud de conocimiento (1); que al conocer tal ó cual acto *in fieri*, conoce si *in facto* es bueno ó malo, es una verdad negable sólo ó por corazones corrompidos, ó por inteligencias privadas de su uso. Muchos dudan cómo se forman semejantes juicios morales. Por eso han sostenido, ó bien un órgano del sentido moral, ó bien una facultad específica. Veamos si ambas opiniones son verdad y mediante qué potencia podemos discernir las acciones buenas de las malas.

¿Existe un órgano del sentido moral? Si bien la palabra sentido moral merece absolucion y puede usarse teniendo en cuenta que, en lenguaje sagrado, la palabra latina *sensus* se aplica en órden á lo espiritual, negamos la existencia del órgano del sentido moral, toda vez que, conteniendo las nociones morales ideas abstractas, y determinando la existencia de éstas, como acepta el insigne Tapparelli, la prueba más concluyente de la espiritualidad humana, que consiste en obrar con independencia de la materia y hasta riguiéndola y subyugándola, es claro que los términos *órgano moral* se excluyen entre sí, y contradicen la espiritualidad. Lo negamos asimismo, porque, si puede ser demostrada cierta conexion entre el afecto moral y algunas conmociones físicas, nace esto de la refluencia, que en el capítulo anterior dejamos comprobado existe entre las operaciones del órden sensible y las del órden espíritual, como armónico compuesto que es el hombre de espíritu y materia, y por ser aquél una sustancia, forma del organismo, por la que se explica en el hombre su principio vital en unidad personal de alma y de cuerpo. Lo negamos, por último, porque áun

(1) Está esto tan comprobado, que áun en los faltos del uso de razon el fenomeno es comprobado. Quieren dentro de sus despropósitos tales infelices, con lógica tal, que su querer es en razon de lo que con torcimiento conocen Así, el que le da por creerse rey, en virtud de su conocimiento, quiere vestidos, secretarios, ministros congruentemente como el querer á su conocer torcido. No son responsables de su querer: pero quieren segun conocen.

dentro de los mismos sistemas del interes, donde tal órgano parece concertar más fácilmente, nos hallamos con la oposicion, que les hace Stewart (1), mediante el entusiasmo que producen los héroes de novela, que ninguna realidad obran como tributo debido á la virtud; el reconocimiento de su propia abyeccion, que de sí mismo se hace el hombre, que, áun informado de sistemas utilitarios, comete por interés una vileza; la misantropía, en que otros caen, como castigo propio ejercido en la pena á que se sujetan de retraimiento; la hipocresía misma con que se intenta exornar el vicio. Todos estos hechos acreditan, cómo la idea de moralidad es algo más que un cálculo y que no es su apreciacion discernida por un mero sentido de ella órgano. ¿Qué significa ver aún á los hombres más utilitarios pagar con la sonrisa del desprecio todo acto humano, donde hay apariencias de heroismo y de virtud, ocultando debajo el interés, que reporta el agente, determinado á obra por este fin útil? Que no cabe discernir lo bueno de lo malo por un interes sensible, capaz de ser apreciado por órgano del sentido, siquiera se le califique de sentido moral.

Si no aceptamos para el discernimiento de la moralidad un órgano del sentido moral, ¿es ménos indigno reconocer una facultad especial, que presida al juicio sobre la moralidad? ¿Existe una facultad especial? Nó ciertamente. El objeto del sentido moral es una faceta de la ilimitada verdad, que puede conocer el entendimiento, como objeto á que tiende la voluntad. Es más, la moralidad de un acto es su direccion al último fin adecuado al hombre, como animal dotado de razon. Tal direccion es por consiguiente una relacion de agente á fin, en acto, puesto cual conducente á término. Como relacion es á su vez una verdad de enlace del sugeto agente á término mediato por actos en sí términos próximos. Por tanto, conocer la moralidad es conocer verdad. El fenómeno de conocer verdad es fenómeno del entendimiento: luego basta esta potencia de conocimiento para entender lo entendible como bien ó como mal. Al lado de estas consideraciones hay otras en contrario al parecer atendibles. Unas, de celeridad. Otras, de efectiva afeccion. Por las primeras parece á primera vista, que existe una

(1) *Esquisses*, pág. 2, cap. I, lec. 6.ª citado por Tapparelli.

facultad específica para la formacion del juicio moral. Por las segundas, parece que nos presenta la conciencia el acto de semejante facultad. ¿Será esto verdad nuevamente, pudiendo por aquella celeridad y este acto de afeccion asentirse á la existencia de semejante específica facultad para el juicio moral? Mas esa celeridad nace, no de una facultad propia, sino de otras causas determinantes. La moralidad dice relacion á nuestra vida toda. Son constantes los actos en ella; están regidos por una ley, que tiene el hombre grabada en su alma y promulgada siempre por la luz de su razon. El hábito de formar tales juicios morales, hace que sean instantáneos y hechos por quien es metafísico, como por quien es ignorante. Tanto más, cuanto que la ciencia, si es una exigencia para el mundo, puede no serlo para el individuo aislado. La moralidad, que es exigencia para el mundo, es una necesidad para el individuo como tal. Así se da el fenómeno de sabios que no se saben gobernar, é ignorantes muy prudentes y muy cautos para todas sus acciones. De esa necesidad de naturaleza por la que es el hombre sér moral nace esa seguridad y ese hábito en los juicios morales (1). Por otra parte, si la poca ciencia disminuye la facultad de percibir relaciones, tambien quita los escollos, que da la sutileza del discurso. En los juicios morales si falta aquella, no hay esta sutileza, y si se tiene, como está acompañada del hábito, resulta que en un caso por exencion de sutileza y en otro por conocimiento científico y hábito de juicio moral, éstos se hacen con celeridad (2). De este conjunto de circunstancias pende,

---

(1) Recuerdo á este propósito una conversacion tenida con un labriego de un pueblo de veinticinco vecinos, con quien conversaba yo frecuentemente algunas noches, que hablando sobre estos particulares en términos adaptados por mí á su comprension, me dijo esta frase que jamás olvidaré: *Desengáñese usted, señor, hay muchos sabios tontos, y muchos tontos somos sabios.* Sentencia que merece meditarse sériamente.

(2) Todos ántes de una especulacion mercantil dudan y dudan, para resolverse. Todos ántes de un dictámen ó consulta científica, investigan, dudan vacilan, resuelven y corrigen lo resuelto. Tratándose de hacer lo bueno ó lo malo, todos al instante dicen sí ó nó. Si dicen lo segundo debiendo ser lo primero, vienen las sutilezas de discurso para engañarse á sí propios á fin de contener el remordimiento, que al instante asalta. La sutileza no es pues necesaria para hacer el juicio moral. Viene para acallar la conciencia que acusa al instante. Por eso las conversiones de última hora.

que el entendimiento diga desde luego de *bueno ó malo* un acto, sin necesidad de una facultad especial. Empero á la celeridad acompaña á veces la afeccion recreante ó desgarradora del sugeto. Unidas estas afecciones á aquella celeridad, hacen presumir, ¿que decimos presumir? afirmar en presencia de tal afeccion y de tal aceleramiento, que existe semejante facultad. Nace tal creencia de que además de la verdad objeto del entendimiento, contienen las nociones morales un bien objeto de la voluntad amante ó tendente. Si, pues, todo juicio recto lleva al entendimiento á su descanso en la verdad conocida, toda adhesion recta lleva á un descanso de la voluntad en la satisfaccion consolante, ó á un desasosiego en el tormento, que desespera. Tales afectos dan cuenta por su acto, dicen los partidarios de una facultad propia, de la existencia de facultad específica. Este fenómeno, sin embargo, es producto lógico del cumplimiento por parte de las facultades anímicas del sugeto en su respectivo ejercicio y adecuacion. Me encuentro un niño abandonado en la calle: muerto de hambre y de frio: próximo á morir. En el acto mi entendimiento me dice *es hombre*: *hijo de Dios*: *hermano mio*: *necesitado de todo cuanto yo hombre, hijo de Dios como él, tengo. El bien se debe hacer: es bien recogerlo.*» En el acto lo recojo, lo abrigo, lo alimento. En el acto formo mi resolucion de tener en él con los mios un hijo más: y alabo á Dios que me da fuerzas para hacer este acto digno de caridad. ¿Qué facultades han operado aqui en mí? Tres. El entendimiento mostrándome *un bien* objeto de su conocimiento. La voluntad, como potencia libre, tendiendo á la realizacion de un acto como *bien*, informada de él por el entendimiento. La sensibilidad, conmoviendo afectuosamente mi espíritu, fuerte para entender el *bien* y para quererle, y querido, en virtud de conocido como *bueno*, haberle hecho. ¿Qué ha pasado aquí? que tres facultades mias como sugeto agente, tratándose de acto moral para que estoy práctico por necesidad de mi naturaleza, han concurrido cumpliendo las tres con su deber, una de ilustracion, otra de accion y otra de premio. ¿Se ha necesitado una facultad *ad hoc*? Nó. Luego no existe una facultad especial para formar el juicio moral, cuando en el entendimiento, en la voluntad, y en la sensibilidad tiene el hombre como inteligente, libre y sensible lo bastante para ser bueno hasta

el heroismo. Seguramente. Hé aquí como se viene al discernimiento de la bondad ó malicia de las acciones por razon de la facultad, en que el juicio moral sobre las mismas se forma, en virtud de conocimiento y determinacion. Pero no está todo comprendido con afirmar que tres facultades obran con su deber ilustrando, determinando y premiando con la afeccion recreante ó acusadora en su punto y razon. Es menester darse cuenta, de cómo se viene á toda determinacion práctica. A ella se llega resolviéndose en tres juicios: uno universalísimo, otro ménos universal y otro singular. Juicio universalísimo, *el bien debe hacerse*. Juicio ménos universal, *está dentro del bien el hecho, v. gr., en favor de mi semejante necesitado*. Juicio particular, *debo satisfacer la necesidad de mi semejante necesitado*, puesto caso, *que debo hacer el bien, segun juicio universalísimo*. Ahora bien, ¿cómo se forman estos tres juicios?

No basta el juicio ménos universal, ni el juicio particular, si no se reconoce el primero de éstos contenido en el juicio universalísimo de bien, que como verdad de órden moral tiene su principio en la facultad de conocer y su complemento en la voluntad. Quedarán de estos juicios, uno, el ménos universal como verdad de que es bien, v. gr. el socorrer al necesitado; el otro, de que existe un sér necesitado. No habría áun el complemento en la voluntad, potencia libre, si no los viese contenidos en el universalísimo, de que *el bien debe hacerse*. Esto nos conduce á hablar de la aplicacion del sentido moral en el párrafo

III.

¿De qué principios proviene el juicio universalísimo «*el bien debe hacerse?*» ¿Cómo se aplica á la práctica para decir de rectitud ó malicia en el acto y en el agente? Seguirémos en este razonamiento al citado autor por la profundidad de su análisis y la excelencia de su doctrina.

El procedimiento para la determinacion práctica se busca en el principio eficiente del conocimiento, en la facultad que juzga. Despues se busca el principio lógico, por cuya virtud esa facultad, que juzga llega á formar su juicio sobre *el deber*. El juicio «debe hacer-

se el bien» contiene dos ideas esenciales. La de *bien* y la de *deber*, copuladas por el verbo expresivo de la idea de *accion*. La primera de aquellas dos ideas esenciales, la de *bien*, es universalísima, porque todo bien particular está en ella contenido, como idea. La segunda, la de *deber*, expresa la de necesidad de un efecto con su causa. Pues bien; vista la primera en el entendimiento, lo es en cuanto ella como idea de *bien* significa *bien* propio de la naturaleza del hombre, como su bien adecuado, que es el bien honesto. Este puede convenir á aquella naturaleza, ó como honesto necesario, ó como honesto merè no desdicente. ¿Con cuál de estos dos bienes se enlaza la segunda idea, la idea del *deber* por la copulacion del verbo *hacer*? La idea de *deber*, dejamos dicho, expresa necesidad de un efecto con su causa; y como esta puede ser metafísica, física ó moral, es claro, que la necesidad, que de causalidades á efectos decimos, es la de necesidad moral, con la que se halla relacionada la causa y el efecto moral. Y aquí entra lo importante de la cuestion. ¿Cómo combinar la idea de necesidad con una causalidad libre, conservando ésta su libre albedrío?

La causalidad libre no se mueve, sino en cuanto quiere un fin, que está fuera de ella y á que puede ir, queriendo ir, ó queriendo atraer á sí el fin querido. Son dos puntos de causalidad volente á fin querido, que envuelven en sus dos términos de causa y de fin una línea de direccion recíproca de agente á fin, de fin á agente. Dado por tanto el fin querido, el medio es necesario al agente, si ha de conseguir tal fin. La causalidad es libre de querer ó no querer el fin. Querido, el medio es necesario. Por eso la idea de deber moral se resuelve en una necesidad de fin, combinada con una libre causalidad. Luego la idea de deber envuelve en el entendimiento la percepcion de una necesidad final, ó sea conexidad del fin con el medio, y la de fin necesario, querido como tal fin en tésis, de felicidad inmutable, propia sólo del hombre racional, segun que metafísica, física y moralmente conviene dicho fin con el hombre; pues, cuanto á lo primero repugna que siendo la voluntad tendente á bien, quiera ser desgraciada; cuanto á lo segundo, pues así lo deponen los impulsos que nos mueven á obra; cuanto á lo tercero, porque tal fin es el principio de todo el órden moral. Por tanto, el deber se concibe como deber moral, cuando es con-

forme á razon proveniente de necesidad de fin, que implica con él la conexion de medios. Por ello la voluntad tiende á la felicidad consistente en el bien de órden alcanzable por medios necesarios. Voluntad, que es libre físicamente para seguirlos ó nó, y que obtendrá ó se separará de aquel su fin propio. Y como en tal sentido la obligacion es sólo propia de séres inteligentes, que conocen su fin, los medios necesaríos á su logro, como bien de órden, y es propio de la voluntad querer escoger los medios que conducen al fin, ó los que se separan de él por la eleccion de los de que el dicho fin depende, y aquella obligacion es sólo imponible primitivamente por quien, como Dios, ha estatuido la necesaria conexion de los medios con el fin, cognoscible por el hombre, como sólo propio de él, se sigue lógicamente, que el hombre libre es moral en sus actos, cuando en la direccion de causalidad libre á fin propio, que conoce por su razon, quiere escoger y escoge los medios—actos humanos—conducentes á su fin. Es inmoral, cuando escoge medios—actos humanos—no conducentes á su fin propio, bien honesto, bien de órden, ó á verdad y bien sumos, segun conocimiento de que, cuanto limitado existe no sacia su tendencia. Así Santo Tomás definía la moralidad «*Consonantia appetitus cum vera ratione circa ea, quæ sunt ad finem;*» conformidad de nuestros actos voluntarios con la recta razon en órden al fin último.

Conocida la idea del deber moral, estudiemos las aplicaciones del sentido moral. ¿Qué es lo que debe hacerse? Pues debe hacerse lo necesario para la obtencion de la felicidad, en cuanto está ordenada al bien, esto es, al bien propio del hombre. Siendo propio del hombre el dirigirse á Dios como verdad y bien, no se llega el hombre á su fin, si no cumple los designios de Dios, para cuyo cumplimiento es libre. Para sacar la aplicacion del sentido moral es preciso saber los designios de Dios. Sabidos los designios de Dios, saber si obligan. Averiguando que obligan, saber, qué debemos cumplir como obligacion universal, para obtener ese nuestro fin, por cuyo cumplimiento somos rectos, ó por cuyo olvido no lo somos.

De dos modos podemos tener noticia de los designios de Dios. O directamente por revelacion, ó indirectamente por conocimiento de sus obras. Lo primero ni es exigible por el hombre de justicia,

ni es objeto de nuestras investigaciones. Que Dios tuvo un designio obrando en la creacion, nó *per naturam*, pero sí *propter finem*, excusaba ser demostrado, si no hubiera quien negase una inteligencia creadora y un sumo legislador. Por eso debemos razonar. El que reconoce una inteligencia, que obra, tiene que reconocer un fin de su obra. Cuanto más perfecta la inteligencia, más perfecto el fin. Si la inteligencia es infinita, el fin es infinito. La experiencia nos enseña la necesidad de proporcion entre los medios y el fin. Luego á inteligencia infinita corresponde un fin infinito. Dios es inteligencia infinita. La ordenacion de su obra no puede ser otra, como fin, que EL MISMO.

Tal designio es cognoscible por la razon humana, á más de serlo por la revelacion. La razon humana ve ese designio en las obras de Dios, al modo como en todo efecto se revela la causalidad, que le determina. El Moises de la Iglesia de San Gregorio de Roma me muestra la inmensidad de genio de Miguel Angel. La imputacion de concupiscencia á la pureza virginal de la Madre de Dios, me muestra las impiedades del frenesí descreido del siglo pasado. Pues bien; cuanto más multiplicados son los efectos, tanto mayores son los datos para buscar la causa desconocida. El número inmenso de criaturas; las innumerabilísimas especies á su fin determinado dirigentes; las complicadísimas relaciones surgidas entre los hombres del humano linaje; el órden armonioso en que están colocados los planetas; los miles de fenómenos físicos, químicos, mecánicos y dinámicos, que en ellos se estudian, sin poder decir de último conocimiento, todo determina al espíritu humano á confesar á Dios en sus obras, á leer en ellas su designio, poniendo unas criaturas bajo el hombre, otras inmediatamente en esfera superior, y todas segun ley bajo su omnipotencia para poder afirmar, «luego el medio por donde determino mi bien, mi deber, mi dictámen moral está en cómo ve el hombre los designios de Dios de ordenarse á El, como verdad y como bien infinito.» ¿Puede el hombre estar seguro de que su juicio sobre el órden creado es conforme lo dicho al designio de Dios?

La naturaleza de mi entendimiento depone que sí. Todo entendimiento por su naturaleza tiende á verdad. Hay, pues, dos factores. Uno objetivo, la verdad. Otro sugetivo, la tendencia in-

electual. Y como un hombre y otro hombre son dos, y mil, y un millon y millones de veces el tipo repetido, hombre, segun le dejamos explicado al hacer el exámen de su naturaleza, todos los entendimientos por serlo de hombre, son igualmente entendimientos y como tales, tendencias á verdad. Ante la unidad de objetivo, la verdad, y, la pluralidad de tendencias intelectuales como tales entendimientos, surge la idea de convergibilidad *una* como tendencia á *verdad*, *objeto uno*, de esa pluralidad de tendencias convergentes. Luego siendo una sola la verdad absoluta, DIOS, todos los hombres, al converger á verdad, guardan unidad de direccion. La unidad de direccion es unisona y acorde con la unidad armoniosa del Plan Divino.

Verdad es, que con frecuencia la defectibilidad intelectual lleva á error, si bien no querido como error, ni á él dirigido el entendimiento por su naturaleza. Por tanto, si ir á verdad es el principio de órden, que ve mi potencia intelectual, y ésta por naturaleza tiende á convergir en la *una verdad*, por el órden creado veo, que repugna á mi entendimiento, que ese mismo órden creado, no esté diciéndome á toda hora, que en crearme Dios y crear el órden, conozco racionalmente el designio de Dios, que es hacerme á mí posible, dentro de mi conscidad, cooperar al plan divino de que formo parte, é ir á esa *verdad infinita*, que podré eternamente poseer, si realizo en esta vida de tendencias incesantes todos actos buenos.

Si conozco el designio de Dios, estoy obligado á su observancia, toda vez, que la obligacion nace de la necesidad de emplear el medio conducente para la obtencion de un fin necesario. Este mi fin es el designio para que me dió la vida el Creador. Esto es, el propio á mi racionalidad, ir á Él *suma verdad* y *sumo bien*, como objetos de mi entendimiento y de mi voluntad, siempre tendente á lo infinito, nunca saciados en lo finito y humano (1). Luego cumplir sus designios es una obligacion primaria y universal de todo hom-

---

(1) Tanto es esto así, que cuando no se cree en el sobrenatural divino, el hombre le inventa; en las brujas, el vulgo; en la eternidad de la materia, el materialista; en la infinita finita humanizacion, el racionalista. Algo hay que inventar para saciar nuestra tendencia á lo infinito.

bre, nó de uno más que de otro, ni de unos sí y de otros nó. Por tanto, cumplir los designios de Dios, dirigidos á la plena perfeccion de nuestro sér, es el principio de las demas obligaciones humanas. En sentido absoluto debo cumplir los designios de Dios. En sentido específico debo cumplirlos en todos mis estados, posiciones, circunstancias. Soltero, casado; rico, pobre; enfermo, sano; hombre de estado, súbdito; sacerdote, lego; perseguido, libre; sabio, ignorante; docente, escolar; arrendador, arrendatario; padre, hijo; amigo, extraño. Porque la fuente ó principio de toda obligacion es ser medio necesario para un fin necesario. Y, como hay ciertas acciones, que ve el hombre ser necesarias al intento del Criador, segun ley establecida por él y promulgada á todo hombre naturalmente por su razon, es claro, que viene como hombre y en estado y situacion obligado á practicarlas para ir á su fin necesario.

Tal conocimiento de la obligacion lleva el nombre de sindéresis, cuando nos manifiesta de un modo abstracto la bondad ó malicia de la obra ó accion. Juicio que no basta para sacar el hombre la conclusion, *debo*, y que ha de ir acompañada de otro juicio concreto sobre la accion de que se trate, segun la prudencia, como hábito de juzgar rectamente de las cosas, que se pueden ó nó hacer. Despues de estos juicios viene el acto con que el hombre determina su deber individual llamado *conciencia*. Su mismo nombre nos indica el conocimiento de la ley junto con el de un hecho particular á que ella se aplica. Por eso es la conciencia el juicio actual práctico, que nos dice lo que es bueno ó malo en particular; qué debemos ó nó hacer en circunstancia dada. Esto es, el dictámen de la razon, que nos dirige en cada una de las obras particulares (1). Aplicacion del conocimiento á las cosas que hacemos (2). La ley natural ú otra divina ó humana con ella conforme, es, pues, la regla remota de nuestros actos. La aplicacion de esta ley á cada acto determinado, es la conciencia regla próxima de los mismos. Diferénciase la conciencia de la ley, en que esta dice relacion á lo futuro, y la conciencia se extiende á las obras hechas, á las por hacer y á las que se hacen, recibiendo los nombres de an-

---

(1) Sr. Ortí Lara: *Ética*.—Edic de Mad., 1874.

(2) Santo Tomás.

tecedente y consiguiente. Podemos tambien distinguirla de recta, errónea, dudosa, probable, perpleja. Recta, aquella cuyo dictamen es conforme á la verdad y la justicia. Errónea, la que prescribe lo falso en concepto de verdadero, incidiendo en error de hecho cuando versa sobre el hecho á que debe ser aplicada la ley, y de derecho cuando versa sobre la inteligencia de la ley misma. Caracterízase á la conciencia de dudosa, perpleja y probable por la vacilacion en la determinabilidad del acto á causa de no saberse con certeza lo que se debe hacer, el temor de obrar mal, ejecútese ó nó el acto, la certeza de honestidad de un acto fundado en razones probables, y en virtud de algun principio reflejo. Tal es en suma la aplicacion del sentido moral. Nos resta ver sus consecuencias en el párrafo

IV.

Analicemos las consecuencias del sentido moral en las nociones de rectitud y malicia. La razon declara inexorablemente el órden, que forman los medios dirigidos al fin. La voluntad tiende á la consecucion del fin. Mas, como tiene cual potencia una propiedad, que dejamos ya examinada en capítulos anteriores, ó sea la libertad, ésta, puede optar entre seguir los medios conducentes al fin, ó seguir otros, que de él extravien. ¿Qué hace la voluntad cuando se ajusta á tales medios conducentes? Va en direccion recta de su fin. ¿Qué hace cuando no se ajusta á medios adecuados? Va en direccion desviada. En el primer caso hay rectitud de la voluntad que tiende á su fin. En el segundo hay torcimiento. Por eso el fin, primer principio del órden moral, es la fuente de toda idea de rectitud, derecho, conducta sana y buena; y el desviamiento del fin es el orígen de todo torcimiento, malicia, conducta mala, no conducente á la natural tendencia en el hombre de fin á él adecuado. Y, como aquello, que conduce derechamente al fin, es el bien inmediato, término próximo del bien, como fin, término remoto, finalidad del hombre, síguese, que los actos buenos, que conducen al fin propio sin desviamiento, son bien, perfeccion del hombre en su estado de tendencia. Por eso es bien, perfeccion moral tomar el derecho, lo recto por norma moral de nuestros actos.

Es la perfeccion, como tal, la resultancia en la rectitud de medios á fin de la libertad, como propiedad de la voluntad, tendencia ilustrada por la razon, cognoscente de la regla, norma moral de nuestros actos y cognoscente de nuestro propio fin por ellos alcanzable. Por eso, vista la conducta, la calificamos de moral y recta, así como de inmoral, imperfeccion, cuando ella es la resultancia en el desviamiento de medios á fin de la libertad, propiedad de la voluntad, que á pesar de la ilustracion de la razon, cognoscente de la norma moral y del fin propio, ó no va á su fin por no querer ir, ó queriéndolo como fin propio, escoge medios, que de él la desvían. ¿Puede el hombre decir el bien es mi perfeccion; el mal es mi imperfeccion? De seguro. Cabalmente la direccion de los actos libres al fin propio, al ser dada por el hombre criatura volente en forma adecuada, es obra propia, exclusiva, libre del querer del hombre, y por ello puede decir *mi* perfeccion, mi *bien*, *mi* imperfeccion, *mi* mal. Estas locuciones, con que decimos *mi*, respectivamente á nosotros, *su*, con referencia á los demás, nos significan las ideas de imputabilidad é imputacion de los actos realizables y realizados por nosotros.

Imputabilidad de actos, que indica la propiedad en cuya virtud los actos son atribuibles á un sugeto: imputacion que manifiesta el acto concreto con referencia á sugeto determinado con que como á propio actor y causa se le atribuye alguna accion ú alguna omision. El fundamento de atribuir los actos en principio, y en hecho respectivamente á álguien, nace de la libertad, de que el hombre está dotado, como propiedad de potencia tensora. Ex parte *rei*, la imputabilidad y la moralidad, la imputabilidad y la inmoralidad se identifican. *Ratione agentis*, *ratione objecti* deben no obstante distinguirse. La moralidad dice relacion al órden á que deben conformarse las acciones. La imputabilidad, á la libertad moral con que se ejecutan.

¿Cuáles, pues, serán las consecuencias de los actos buenos ejercibles y ejercidos por el hombre como conducentes á su fin propio? Por parte de los hombres la estimacion ó el desprecio, segun que obrando conforme al órden moral tengan buena ó mala su conducta. Con referencia á Dios, permitir otorgar al hombre, que logre su fin, esto es, que vaya á El, como verdad absoluta, á El,

como bien sumo, eternamente visto, eternamente poseido. Con relacion al mismo agente tener tranquila su conciencia en esta vida y recrearse con la idea de que siendo bueno en la ciencia, bueno en la vida, ve á Dios anticipadamente en una como ante-vision y ante-posesion, en la que será tanto más feliz, cuanto, que, vista la imputabilidad de sus actos efecto de voluntad potencia libre y apareciendo en la voluntad esta determinacion obra de sugeto á objeto, al recibir de éste, Dios amoroso, la posibilidad de perfeccion sugetiva, será tanto más bueno y tanto más feliz cuanto más ame á Dios, cuanto más se asemeje á Este en ideal de perfeccion, concebido como lo puede concebir el hombre por ser sugeto racional.

Por el primer respecto recibe sanciones del hombre. ¿Qué significa la consideracion de los malvados á los buenos? ¿Qué, el desprecio que el malvado mismo tiene á los malvados? ¿Qué esa necesidad, que los malvados tienen de ocultarse á la verdad y á la luz, y esa consciente impunidad, que el hombre de bien tiene en su alma, aún acusado de malvado, si se sabe en su conciencia como bueno? Respecto de lo segundo debemos hacer notar, que el mérito del hombre ante la perfeccion absoluta de Dios, no es *per sé* de rigurosa justicia: pues, entre el hombre y Dios no hay caso de igualdad, sino de semejanza y proporcion. Por eso, si las obras buenas del hombre no ceden en provecho intrínseco de Dios, como tampoco las malas en su daño, ordenándose aquellas á su gloria, concurriendo al órden universal, beneficiando á todos los hombres, le merecen juntarse con su fin; y, hé aquí, cómo Dios otorga á la criatura la posesion de El, como suma verdad y sumo bien.

Aquellas locuciones de *mi* perfeccion y *su* perfeccion, y estas ideas de imputabilidad é imputacion, nos llevan por la mano á concebir otra nueva idea, ó sea la de alteridad. Dicha idea no se concibe sin la de pluralidad de sugetos convergentes á fin. Tal consideracion nos conduce al estudio de otro prenotando necesario para escudriñar el concepto del Derecho como norma moral de todo hombre y como poder moral de cada uno. Esto es, al del atributo de la sociabilidad, que en el hombre existe, y por la que se concibe como sér en sociedad, segun su personal naturaleza. Semejante propósito será objeto del

CAPITULO XII.

(Continuacion del capitulo anterior.)

De la sociabilidad.

SUMARIO.

I. De la sociabilidad como carácter del hombre: exámen de si su naturaleza física basta para determinar aquel carácter, ó solamente predispone á su afirmacion.—II. Supuesta dicha predisposicion, exámen de tal carácter segun la natûraleza armónica del hombre, sér de espíritu y organismo.—III. Su estudio mediante la vida, atributos y facultades del hombre.—IV. Investigacion de dicho carácter por modo negativo.

I.

La sociabilidad es un carâcter distintivo de la naturaleza propia del hombre, y que corresponde á la idea de alteridad, en razon de que sólo entre séres iguales, vistos como de idéntica naturaleza y de idéntico fin, cabe sea concebido aquel carácter. ¿Cómo vendremos en conocimiento de este nuestro carácter de sociabilidad? ¿Nos bastará nuestra naturaleza física para venir á tal conocimiento y para darle la oportuna explicacion?

Ciertamente que es muy diversa en sus exigencias y satisfacciones la naturaleza física del hombre, de la naturaleza física de que se hallan revestidos los demas séres creados, que forman parte del universo. Los cuerpos llamados inorgánicos, constituidos se hallan por una naturaleza que les es propia. La ciencia físico-química, á medida que ha ido haciendo evoluciones progresivas, nos ha descubierto la existencia de cuerpos compuestos en su naturaleza, y que ántes eran vistos como cuerpos simples ó de una sola sustancia. Esa composicion reconoce la alianza confusiva de sustancias distintas, que combinándose por la fuerza natural físico-química ofrecen un producto natural físico, á que el hombre apellida

con denominacion propia. Los mismos cuerpos, en sí compuestos de distintas sustancias, obedeciendo unas veces á las leyes de la atraccion, otras á las de la gravedad, y otras sometidos á resultantes, que los constituyen en inercía, nos presentan los fenómenos de asimilacion receptiva ó de expansion producente y determinante de modificaciones especiales. El agua, atravesando distancias, asume materias, que la convierten de su base natural en aguas sulfurosas, alcalinas, ú otras; y ellas á su vez, atravesando tierras más ó ménos duras ó porosas, depositan como en materia adaptable las sustancias que llevan en disolucion, determinando ambos á dos fenómenos, el de la receptividad y el de la produccion. Si á tales consideraciones unimas los que nos suministran las cuerpos aptos á la imantacion y las leyes de la electricidad positiva y negativa, no ménos que las de la cristalizacion y crecimiento molecular, tendrémos completo ó por lo ménos más amplio el espacio, en que nuestro espíritu se dedica á consideraciones sobre semejantes fenómenos. En ninguna de estas modificaciones de los cuerpos físicos, ni en el movimiento, que, por su órbita hacen los astros podemos ver por razones físicas, por naturaleza física el carácter de sociabilidad. Encontrarémos la pluralidad de séres creados; la yuxta-posicion de unos sobre otros; una mezcla confusiva; una traslacion y si cabe nutricion, segun leyes que cumplen necesariamente. Nada de ello nos puede comprobar una tendencia determinada por conocimiento y realizada por libre voluntad para ponerse dichos cuerpos en relacion asociante y en hecho término sociedad.

Si de los cuerpos á que se dice inorgánicos por unos, y á quienes otros reconocen nutricion, traslacion y reproduccion,—que para no regatear doctrina harémos la gracia de suponer así,—trasladamos nuestra consideracion á los séres físico-sensibles y vemos su existencia organizada, sus operaciones fisiológicas y su contacto con cuerpos, que no son ellos, pero en los que completan sus funciones de asimilacion y las respectivas, que pudieran ser vistas como de expansion, tales, como los séres de todo el reino vegetal, ¿cabe poder decir que tienen el carácter de sociabilidad porque del aire atmosférico reciban medios de desarrollo vegetativo? ¿Cabe tal carácter porque de la tierra reciban sustancia constituyente de su savia en épocas á propósito, de la accion lumínica y calefaciente del sol

condiciones para la florescencia, fructificacion y madurez de fruto? ¿Cabe tal carácter porque mediante la temporal desecacion se desprendan de su hoja y tambien de su semilla, y parezca como que se ponen en expansion con la tierra á que dotan de aptitud mediante la putrefaccion de las hojas desprendidas para el adecuado abono con que nuevamente se enriquezcan como vegetales en su vida? El agua combinada con la tierra enriqueciendo al vegetal, el abono puesto por el hombre artificialmente en la tierra para la buena agricultura, los cuidados de invernadero en ciertos árboles y plantas, el redreo de los rebaños en la tierra, la mecánica unida al trabajo personal del hombre sobre aquélla, la poda y el multiplicado mecanismo de ingertaje con las mil y mil combinaciones de ciencia y arte humano unidas á los agentes de la naturaleza ¿pueden llamarse hechos asociantes demostrativos del carácter de sociabilidad, por donde digamos que los séres del reino vegetal se determinan por sí en actos de relacion conscia respecto de séres á ellos iguales? Parece como que la Providencia tiene reservada una prueba fehaciente por la que la fuerza discursiva del hombre investigue y afirme la verdad. Ejemplares hay de vegetales de sexo distinto, en los que á primera vista parece hallarse funciones de relacion, únicas que significan sociabilidad individual. Tal ejemplar nos lo puede ofrecer la palmera. Aquí, sin embargo, ¿encontramos sociabilidad, comunicacion por sí segun tendencia social comunicable? ¿Es la conciencia de su atributo la que obra esa comunicacion, ó es un tercer agente, que favorecido por la naturaleza misma verifica aquél fenómeno de reproduccion? Nadie afirmará lo primero y todos convendrán en lo segundo.

Hay otros séres, como los irracionales, los cuales parece como que tienen hechos asociantes, que acusan tal carácter. ¿Quién duda que la abeja constituye enjambre? ¿Quién duda que en el enjambre se trabaja en comun? ¿Quién duda que el mono tiene dotes de imitacion, y que se reune en manadas? ¿Quién puede negar el viaje de la alondra, dirigida al parecer en su tránsito de clima á clima segun estaciones por un guía, y en particular al atravesar nuestro estrecho de Gibraltar? ¿Quién niega que los lobos, imitando á los secuestradores, se reunen para facilitar la captura de su presa? Pues bien. todos estos ejemplos y mil y mil otros, que sería fácil enumerar,

aunque ménos conocidos, pero todos muy admirables ¿comprueban la sociabilidad ó la pluralidad coincidente en necesidades é instinto? Consumada la traslacion, ¿cómo la vivienda individual y separada? Verificada la captura de la presa, ¿cómo la guerra cruel por el exclusivismo en devorarla? Luego tales fenómenos no son hechos asociantes, sino satisfaccion de una necesidad de naturaleza, de clima, de celo en época dada, segun cada uno de los séres á que prolijamente pudiéramos hacer referencia.

No es así la naturaleza física del hombre. Regida por un animismo vital de naturaleza espiritual, su físico obedece á la fuerza intelectual; revela en las operaciones de receptividad y de expansion, no una mera necesidad de naturaleza satisfecha por el solo cumplimiento de una ley física, sino por el de una ley natural y moral. Su tendencia expansiva es permanente, y ella por leyes de amor sublime mira al cuidado de la descendencia, no ya durante desenvolvimiento físico, sino toda la vida en que éste puede verse comprometido por causas morbosas, por peligros multiformes, en edad madura y en la misma vejez. Y lo que vemos de padres á hijos lo vemos de hijos á padres y en general de hombre á hombre. Aquí no hay yuxta-posicion mera de sustancias. Aquí no hay necesidad mera por naturaleza física. Aquí vemos una tendencia de sociabilidad natural expresada por el físico mismo del hombre de todo en todo diferente á lo que hemos visto en otros séres, y que nos dan ideas predisponentes para predicar del hombre, como su carácter, el de la sociabilidad. Ascendamos de tal predisposicion al exámen del carácter sociable del hombre por su naturaleza compuesta de espíritu y organismo, como un todo armónico-racional en el párrafo

II.

Dándonos nuestra naturaleza física ideas predisponentes de este carácter de sociabilidad, podemos ya tener material de pensamiento. ¿Dónde, cómo deberémos formar idea cabal de aquel carácter? Si soy como hombre sér físico, pues mi organismo vive merced al principio en que se informa, me veo ante semejantes, que tienen idénticas dotes de especie que yo. Al hacer por mí esta

observacion y hallarla cierta en la afirmacion de séres como yo idénticos en mi especie, analizo todo mi organismo físico, y todas las funciones que, mediante ese mi organismo físico, realizo. Veo. Oigo. A la vez, que me asalta la idea, de que si en mí, ver y oir, como operacion física no es libre ante objetos visibles y materia de audicion, observo, que puedo libremente convertir la necesidad de ver en voluntad de mirar, y la necesidad de oir en posibilidad de escuchar lo que me dicen. Tengo mis aptitudes de locomocion y ellas mediante mi querer me llevan donde quiero ir. Ante una al parecer irresistible tendencia á ir donde mi recreacion sensible me inclina, me noto con posible indeterminacion para suspender mi acto de traslacion y permanecer quieto ó ir léjos de donde mi pura recreacion sensible me lleva. Me encuentro con organismos adecuados para la comunicacion de mi especie. Pero tambien me observo regido por una tendencia de eleccion y por una ley de simpatía siempre permanente, en virtud de las que determino mis actos saliéndome de mí mismo y relacionándome con séres iguales por propia eleccion y en condiciones de permanencia. Estos mismos afectos por donde comunico mi especie, me muestran á su vez un amor á mi descencencia no de momento, sino fijo; no miéntras parece me necesitan á su desenvolvimiento, sino cada dia más creciente, y me hacen testigo de cómo soy su constante maestro, al par que su siempre amante progenitor. Todos estos fenómenos me hacen no ya distinguirme de los séres inorgánicos, de los mere-sensibles, de los sensibles semovientes, sino que me hacen afirmarme sér armónico de espíritu y organismo por aquél regido, por aquél informado para las excelencias de mi vida y el cumplimiento en ella de esa ley divina, de esa ley natural, que conozco por mi recta razon. Al afirmarme así, me afirmo como yo me veo en mí, y además con todas mis potencias me afirmo como visto en otros como yo, que á su vez tienen la posibilidad de afirmarse en sí, como yo en mí me afirmo. De tales afirmaciones surge desde luego, que me veo como sér de especie, repetido en mil y mil ejemplares como yo, en idéntica naturaleza armónica que en mí veo. Al percibirme así, prescindiendo del afecto y de la simpatía que yo no puedo negar existen en mí, veo un objeto de pensamiento, que me manifiesta la idea de union existente entre

séres iguales por especificacion de naturaleza. Esta idea de union de muchos miles de séres, iguales como yo, me dan dos ideas simultáneamente. Primera: idea de pluralidad de séres idénticos. Segunda: idea de coexistencia de semejantes séres. Ambas á dos solicitan mi pensamiento á un segundo objeto digno de él, como objeto pensable. Si existe pluralidad de séres y son iguales dentro de tal pluralidad, son iguales en dotes ó nó, pues yo sé que puedo pensar, y afirmo que siendo de mi especie, pueden pensar como yo pienso. Si pueden pensar como yo pienso, la idea de pluralidad, que mi razon me dice existe, tiene que ser, ó pluralidad de séres idénticos en potencias, pero segun diversificacion, ó pluralidad de séres idénticos por identidad de potencias en unidad de su naturaleza.

Mas para ser la pluralidad esencial en la diversificacion de potencias de séres iguales á mi, sería preciso que la inteligencia de sér humano fuese distinta en cada uno como potencia de entender, y que la facultad de querer, como tal facultad, fuese tambien distinta. No una y otra en los objetos particulares que quisieren entender ó querer, sino como tales inteligencia y voluntad. Mi entendimiento me dice, que la potencia de entender, es de entender, y que la de querer, es de querer. Y, como lo entendible es la verdad, y lo que se quiere es el bien, y ambos á dos objetos como *verdad* y *bien*, lo son adecuados del entendimiento y de la voluntad, forzosamente reconozco que el objeto universal del entendimiento y de la voluntad, ó sean la verdad y el bien, son el vínculo de convergibilidad de todos los entendimientos y de todas las voluntades convergentes á verdad y bien.

Luego por naturaleza racional afirmo, que existe una tendencia universal de todos los hombres á la verdad y al bien cognoscible y querido por todos en lo que coinciden, y por cada uno, á lo que va. Si hay tal tendencia, si ella está sobre la recreacion inmediata sensible no satisfacente del entendimiento y de la voluntad, si ella como aspiracion es de todos y de cada uno, cual hecho de personal convergencia á objeto convergible, es claro, que existe no ya solo la pluralidad, no ya sólo la mera coexistencia, sino la pluralidad coexistente en natural sociedad sin necesidad de acuerdo mutuo. Luego el hombre por su armónica naturaleza es

natural, necesariamente sociable. Si el físico del hombre diferenciándole de las demas naturalezas físicas nos dió ideas predisponentes para afirmar su sociabilidad, y este carácter lo hemos afirmado en él como natural segun su armónico compuesto, veámosle tambien por su vida y todos sus atributos y facultades. Así lo intentarémos en el párrafo

III.

Este carácter de la sociabilidad del hombre, que nos muestra la razon, ¿es cierto, cual ella lo deja afirmado por la pluralidad de séres iguales, coexistentes en unidad de convergencia? Analicemos al hombre en su vida, atributos y facultades, y veamos qué nos dice la intimidad de nuestro espíritu sobre semejante carácter.

En la unidad de la vida del hombre están contenidas sus temporales mudanzas, sus crecimientos sucesivos y sus lentas evoluciones. La infancia, la pubertad, la virilidad, la madurez, la senectud. Todas estas sucesivas situaciones constituyen la vida humana, y todas son facetas de ella, como una vida por donde el hombre puede estudiarse con su reflexion, y puede ser estudiado por la reflexion ajena. ¿Qué es la infancia sin los auxilios y cuidados ajenos más que el peligro absoluto de la vida y la conclusion de las generaciones que con ellos existen? ¿Qué es la pubertad sin los consejos de la prudencia, más que el peligro de la vida y la muerte de las generaciones comenzadas á desenvolver? ¿Qué es la virilidad sin el pasto de las tendencias asociantes, más que la paralizacion de esas mismas generaciones y su muerte? ¿Qué es la edad madura sin las solicitudes recíprocas, más que la inercia de las generaciones conducidas á su anulacion? ¿Qué es la senectud sin los desvelos ajenos, más que la agonía de las generaciones contrariando la ley de su conservacion? Por otra parte, ¿qué es ese mutuo auxilio de las generaciones, que están en progresion descendente en la vida sobre las que en ella ascienden por su auxilio y consejo, y el de las que ascienden sobre las que van en camino de sepultarse con su cariño y gratitud, más que ese mutuo comercio de prestacion recíproca de fuerzas con que las generaciones son como llevadas por la mano á la vida, y con la que

son á su vez detenidas en el camino de la muerte, para que se cumpla el fenómeno de la incesante progresion y del creciente perfeccionamiento?

Pues bien; el fenómeno de la vida nos acredita, que precisamos fuerzas ajenas y tenemos aptitud para coadyuvar con las propias. Luego cuando por naturaleza hay necesidades, que racionalmente á la individualidad es indispensable ver satisfechas, y hay aptitudes, que requieren en el individuo esfera de accion, es el hombre por su misma naturaleza racional sociable. La molécula crece; el mineral cristaliza; las aguas descienden; los astros recorren la órbita; la electricidad se desenvuelve; el irracional cría sus hijos en la rudimentaria infancia, y los desconoce luégo. ¿Cómo el hombre en esta série de estados constituyentes de su vida ostenta estas exigencias y estas aptitudes, puestas en consorcio mediante facultades racionales? Porque es por naturaleza dotado del carácter sublime de personal sociabilidad.

Si de la vida del hombre en su total unidad pasamos á hacernos cargo de su naturaleza intelectual y moral, preguntamos resueltamente: el fin de la vida, ¿está manifiesto al entendimiento humano? Es el hombre sér de inteligencia, y sér de voluntad. Luego ir á verdad é ir á bien son su fin. Como esta verdad y bien, como tales, son *uno*, tiene que haber unidad de fin convergible por individualidades convergentes, como dejamos dicho. Y, como ante fin convergible, las individualidades convergentes convergen con facultades idénticas, como tales facultades, la unidad de fin exige concordia de voluntades á fin y armonía de medios. Estos no pueden emplearse en toda su plenitud, sin tendencia de armonía á su empleo. Luego si la vida en su esencia nos convence de la sociabilidad, la vida en su realizacion de medios nos persuade así bien de esa sociabilidad, segun naturaleza racional del hombre. Por eso, visto éste en sus facultades, éstas nos tienen que certificar asimismo de la humana sociabilidad. La actividad intelectual es potencia de suyo susceptible de desenvolvimiento. Toda susceptibilidad indica tendencias y medios de su ejercicio. El hombre, por tanto, que es por su naturaleza racional inteligente, está dotado por su naturaleza física de aparatos vocales, de audicion, de vision y de sentidos internos, dispuestos tan armoniosamente por Dios, Creador, que

unos hacen ejercitar á otros, y todos juntos ayudan al desenvolvimiento intelectivo.

Por tanto, este maravilloso enlace, esta superior armonía, nos dicen, que tales aptitudes están puestas en el hombre para una comunicacion recíproca; comunicacion que nos acusa la sociabilidad. Luego el hombre es sociable por naturaleza. En el respectivo particular de la palabra hay dos opiniones diversas. Una, que seguimos, que es dón armonioso de Dios, porque Dios nada puede hacer á medias siendo como perfecto la perfeccion infinita. Otra, que la palabra es invencion del hombre. Sea, siquiera concedamos tal posibilidad como concesion gratuita. ¿Y qué? Si es dón de Dios, la transmisibilidad de la palabra por tradicion demuestra la natural sociabilidad del hombre, que por ella revela las interioridades de su pensamiento. Si es invencion humana, ¿para qué la inventó el inventor, más que para comunicar como hombre sus ideas al hombre? Y como esta comunicacion implica la natural tendencia á salirse el hombre fuera de sí y comunicarse con el hombre, como natural tendencia de su naturaleza, siempre resulta comprobado su carácter social por propia naturaleza humana. Luego es sociable.

La actividad intelectual, pues, nos muestra la necesidad de comunicacion ideológica. Esta, la natural satisfaccion de la tendencia al logro de nuestro fin. Como esa comunicacion nos enseña una sociedad existente, como necesidad natural humana, deducimos sin esfuerzo, luego el hombre es sociable por naturaleza. De estos raciocinios positivos podemos bajar á otros negativos, que nos darán iguales consecuencias. Hagámoslo en el párrafo

IV.

El hombre, como individualidad absolutamente aislada, ¿obtiene desarrollo en sus facultades intelectuales y morales? ¿Hasta qué punto necesita comunicacion con otros hombres para que aquel desarrollo sobrevenga? Hé aquí dos importantes situaciones, que pueden presentarse á nuestra consideracion, así como dos importantes problemas de filosofía. Son aquéllas, la situacion social, ó la situacion de aislamiento absoluto. Son éstas, la de si en tal aislamiento absoluto sería posible el desenvolvimiento ideológi-

co de la palabra, que activa el desenvolvimiento racional, ó si este se realiza más pronto y de un modo más eficaz en estado de comunicacion con los demas hombres.

La actividad intelectual es sabido se desarrolla mediante ciertas condiciones; así, á más de la conveniente disposicion de los órganos, necesita de otras, que pueden decirse sociales. De esto nace una muy radical distincion entre hombres, á quienes el trato, educacion y doctrina presentan como tipos de esmerada cultura, y otros, que, adormecidos y sin semejantes medios, se ostentan como tipos de embrutecimiento. Distincion, que no es posible fundar en sólo raza ó clima, toda vez que dentro de una y otro se ven diferencias radicales en virtud de su comunicacion ó aislamiento, como satisfaccion de necesidad por carácter social.

Ahora bien; estas reflexiones determinan nuestro pensamiento á saber hasta qué punto precisa el espíritu humano la comunicacion con otros hombres para su desenvolvimiento intelectual y moral, y qué puede la razon del hombre por sí, privado del trato con sus semejantes. Tiene esta cuestion de difícil, el que sus comprobaciones deberán ser históricas, siendo ella una cuestion de filosofía, pues filosóficamente se debe buscar lo que debe suceder, nó lo que ha sucedido, y sólo por esto podemos afirmar lo que debe suceder. No cabe tampoco duda de que se trata de un hecho real ó posible, para el que es preciso la experiencia, y como refiere Balmes, al tratar de la relacion de las ideas con el lenguaje, «*si la experiencia nos enseña, que el espíritu humano se ha desarrollado* SIEMPRE *bajo cierta condicion, y* NUNCA *cuando ella ha faltado, hay un vehemente indicio, de que ella—la comunicacion con sus semejantes—es necesaria para el desarrollo*» (1).

Los hechos de aislamiento absoluto del hombre, ¿presentan desarrollo intelectual y moral? Herodoto (2) cuenta del rey de Egipto, Psamético, que deseando averiguar cuál era la nacion más antigua, intentó buscarlo por el descubrimiento de su lengua primitiva. Esta la creía hallar por medio del aislamiento absoluto, en el cual suponía había de encontrar esa lengua primitiva. Con tal pro-

(1) *Curso de Filosofía elemental.* Metafísica. Parte «de la Ideología pura.»

(2) Libro 2.°

pósito, dió á un pastor dos niños recien-nacidos para que los críase en la más ruda y absoluta soledad. Criados así, al ponerse á los dos años en contacto con ellos el pastor, se fueron á él diciéndole, BECOS; única palabra, que siguieron pronunciando como alteracion del balido de las cabras, de cuya leche se habían alimentado, y con cuyos séres habían estado únicamente en contacto hasta entónces.

Ackebar, emperador del Mogol, quiso descubrir asimismo la religion natural, y mandó criar treinta niños en la más completa incomunicacion, procurando no oyesen jamás palabra alguna. Al cabo de varios años hizo comparecer á sus treinta alumnos de aislamiento, y se halló con treinta mudos, dominados del más cruel embrutecimiento (1).

Fenómeno igual se nota en los niños de Europa y América, abandonados por cualquier motivo en los bosques, y separados de toda comunicacion con otros séres racionales. ¿Qué más? Nó tenemos diariamente hechos comprobados de sordo-mudos y de ciegos de nacimiento, curados en edad provecta del oido ó la ceguera, y por cuyo exámen se viene en conocimiento de cómo es, y adónde llega el desenvolvimiento intelectual y moral en todo órden en los primeros, relativamente á la belleza y á la idea de color en los segundos, ántes de obtener la curacion y despues de lograda ésta? Pues uno y otro ejemplo tenemos. De la curacion del oido, referida está en la historia de la Academia de Ciencias de París, donde se cuenta, que un sordo-mudo de Chartres adquirió el oido á los veinticuatro años, hablando á muy pocos meses. Por preguntas que se le hicieron se vino en conocimiento de que no había pensado en asuntos incorpóreos. Otro hecho regístrase en este siglo, ya muy mediado, en la Escuela de Sordo-mudos y Ciegos de París, de que tenemos conocimiento por referencia directa, que nos hizo un hermano del curado. Visto el ciego español por un médico extranjero, afirmó podía curar abriéndosele artificialmente ventana, que al globo le faltaba. Sometido al tratamiento, curó y adquirió muy pronto ideas de color, y todas las de belleza por él y con su causa concebibles, muertas ántes en su espíritu.

(1) *Hist. de la Soc. de Jes.*, parte V, lib. XVIII.

En España misma, y á la sazon, tenemos un ejemplar notabilísimo en la Escuela de Sordo-mudos y Ciegos, que tiene ambos á dos defectos; la sordera y la ceguera de nacimiento. ¿En qué consiste, podemos repetir, que causan admiracion las palabras que vocalmente enuncia, las ideas que emite, el modo de suplir por el tacto lo que no hace por la vista, y que no llamaría la atencion en un niño de seis años, y es en él un portento admirado en la exposicion de Viena por la concepcion y expresion adecuada á su sér? ¿Qué, la comunicacion con sus maestros y compañeros de sordo-mudez y de ceguera? Pues todos estos hechos, aunque con Balmes, que refiere el primero y segundo, supongamos al de Herodoto un mero cuento, prueban una verdad, comprobada por la experiencia. Que es importante la comunicacion de hombre á hombre por la palabra hablada, porque sin ella, como medio de comunicacion, y ésta nó de cualquier modo, sino adecuadamente, es lentísimo al ménos, el desarrollo intelectual y moral.

El hombre absolutamente aislado, podría, no cabe duda, ejercitar sus sentidos. Vería la naturaleza. Oiría el bramar del aire. Gustaría los frutos espontáneos de la tierra. Percibiria el olor de las plantas, el de la tierra seca humedecida por el agua pluvial, el de la combustion de los troncos de árboles causada por la chispa eléctrica, que no le privase de la vida. Caso de que, movido por los objetos adecuados á los sentidos fuese á su aprehension material, ya al comer una vez la hortiga rectificaría su impresion; al coger el escaramojo, lo cogería segunda vez, procurando no dañarse con sus puas. En punto á imaginacion las sensaciones se la despertarían. El árbol que le dió fruto gustoso, el arroyo que con agua templó su sed, la cavidad que le libró del huracan y del frio daría desenvolvimiento á su memoria imaginativa, y hasta la tendría inventiva para suplir con fuerza propia lo que por la naturaleza recordase. Es más. Las ideas de órden superior al sensible, esto es, las ideas metafísicas de causa, sustancia, necesidad, contingencia, las morales de bueno, malo, derecho, deber, lícito é ilícito podrían existir con más ó ménos imperfeccion. Empero siendo limitada la vida del hombre, y siendo lentísimo el desenvolvimiento intelectual y moral dentro de aquella limitacion, testigos por otra parte de la incesante progresion, que sería imposible, á no explicarla

por el hecho universal, tendencia á la comunicacion, y el hecho siempre concreto, comunicacion ejercida, nos comprueba que sin esa comunicacion, el desenvolvimiento, dadas las limitaciones por tiempo de la vida del hombre hubiera sido dificilísimo, si nó imposible, nó *quoad se*, sí, cuanto á las circunstancias. El medio de la palabra por donde el hombre satisface su natural tendencia de comunicacion, el fenómeno de ser el mudo tal, nó por carencia de aparato vocal, sino por carencia de audicion, nos explica el equilibrio natural del hombre entre sus medios y su fin inmediato de perfeccionamiento en la tierra, mediante tales medios de relacion ideológica. Luego áun dentro de estas reflexiones negativas queda comprobado, que el hombre es sociable por naturaleza.

Estudiado, pues, este carácter en el hombre en toda su extension, vistas sus tendencias, facultades y caractéres, tenemos ya los prenotandos á propósito para investigar el concepto del derecho como su norma de conducta y como su poder de obra en relacion. Nos ocuparémos del concepto del derecho bajo su aspecto objetivo en el

CAPÍTULO XIII.

DEL CONCEPTO DEL DERECHO.—SU ORÍGEN Y FUNDAMENTO.

Del Derecho objetivamente considerado.

SUMARIO.

I. Ordenes en que debemos estudiar el derecho.—II. Del derecho objetivamente considerado segun principio moral.—III. Males producidos por los sistemas, que se desviaron de semejante principio moral.—IV. Trabajos de regresion científica hácia el concepto ético del Derecho.

I.

En vista de los prenotandos, materia de nuestros anteriores capítulos, dejamos expuesta la teoría de la creacion; el órden que en ella preside; la idea de la regla de ordenacion; la del Ente absoluto; la del hombre en su orígen, naturaleza, facultades y ca-

ractéres. Todo lo cual nos deja dispuestos á concebir el derecho, como algo, en sí inmutable, y permanente, en que se funde desde luego la facultad de obra en el hombre, sér determinable conscia y libremente en virtud de actos, que detallan su conducta humana. Por eso, en tanto concebimos el derecho como propiedad del hombre, en cuanto ella como tal propiedad, coincida en concepto con lo que el derecho es, como un todo en sí permanente é indefectible para el hombre. El derecho del hombre reviste además caractéres importantes. Uno de ellos el de implicar fuerza, toda vez que el derecho es en el sugeto un poder. Y, como esta fuerza, por la que el derecho se muestra en su principio de inviolabilidad, puede ser regida por el hombre como tal hasta cierto punto, y por el poder social desde el límite en el que el individuo no tiene posibilidad de emplear personalmente su poder para sacar á salvo su inviolabilidad jurídica, es claro, que debe ser materia de nuestro conocimiento, el derecho en su órden objetivo, el derecho en su órden sujetivo, y el derecho socialmente considerado. Es decir, el hombre por su naturaleza es sugeto del derecho. Cabe únicamente esta su aptitud por naturaleza en cuanto semejante aptitud esté conforme con el derecho como principio objetivo en que la misma se funde. El hombre por su naturaleza es tal sugeto del derecho y lo es dentro de tal naturaleza sugeto del derecho ante otros hombres, sujetos como él por identidad de orígen, aptitudes y destino. El derecho, que objetivamente conocemos, es fundamento del derecho del hombre, sin poder ménos de ser tal fundamento de esa aptitud de derecho, que se ejercita en sociedad. Por tanto, despues de conocer el derecho sugetivamente, debemos investigar la sociedad humana como un objeto existente, compuesto de séres racionales por naturaleza sociables. El orígen de esta sociedad humana nos lleva á estudiar el derecho visto en este órden, ó sea socialmente considerado. Es decir, debemos estudiar el poder del hombre llamado derecho, en su fundamento y orígen, derecho objetivo; en la naturaleza de esta su propiedad moral, derecho sujetivo. En su realizacion, derecho social. Cúmplenos comenzar por el conocimiento del derecho en su fundamento y orígen como un órden objetivo, propósito á que conduce el párrafo

II.

El derecho objetivamente considerado *es un órden establecido por la razon y voluntad de Dios y cognoscible por la razon del hombre como norma y regla de la rectitud de su conducta encaminada á su fin propio racional.* Analicemos los conceptos, que contiene esta fórmula expresiva del derecho como objeto de conocimiento y conducta. Decimos *un órden de la razon y voluntad de Dios*, porque, ó el derecho es algo, que nos es natural y propio como hombres creados, y por serlo, algo inmutable, necesario para nuestra racionalidad tendente á fin propio, atributivo de nuestra naturaleza, ó es algo, que nos es de contingencia ú otorgable á tiempos únicamente. Si lo segundo, el derecho podría ser intermitente, precario, incapaz de constante duracion en sus conexiones con la vida del hombre. Si lo primero, tiene que recibir su esencia de un orígen y fundamento altísimo, irresistible, que no le haga caer en la contingencia de tiempo, ni en los accidentes de ocasion, circunstancia, oportunidad, situacion ó conveniencia determinada. Luego su fundamento tiene que ser superior á la voluntad del hombre, á la libertad individual, á la voluntad de los pueblos, á la supuesta razon impersonal, á las mismas condiciones sociales, en que se realiza, las cuales nunca tendrán poder de variar su naturaleza y orígen. Porque no hay poder visible humano, que le tenga, para variar la naturaleza de las cosas. Caso de atribuirselo alguien como hombre, alguna situacion como situacion, no será sin alterar las leyes fundamentales de la vida y de la sociedad y con tremendas sanciones por semejante allanamiento de una verdad indestructible. Hay más. Si el derecho como norma objetiva, no estuviese fundado en principios superiores é indestructibles por la voluntad humana, el derecho sería como principio variable, como es de antojadiza la voluntad de los tiranos y como es caprichosa la fantasía de los pensadores abdicando con exageracion en recetas hipotéticas. La sociedad y el hombre carecerían de ese inviolable poder para cooperar aquélla á su progreso temporal y éste á su fin propio,

si les salía al encuentro la voluntad de un despóta, la pasion de las muchedumbres ó la suspicacia de un pensador.

Pues bien. Esto así, es indudable que el derecho del hombre como su propiedad, debe fundarse en un principio, que sea tan inconmovible como lo es la suma perfeccion de Dios, Creador del universo, en el que se halla el hombre racional. Por eso el derecho se funda en la misma sabiduría de Dios en cuanto dirige todas las cosas criadas. Y, como en Dios todo poder, todo sabiduría, acto puro, no cabe la sucesion de operaciones, que en el hombre finito vemos, entre conocer y querer, entre raciocinar y determinarse; no dándose en Dios sucesion y siendo en él como todo sabio y como suma santidad acto mismo entender y querer, el acto de su razon por donde entiende y el acto de su libre voluntad por el que ordena, hace que sea *la ley divina* la fuente de todo derecho, como ordenacion de la razon divina, que de su voluntad toma la fuerza de mover todas las cosas á su fin debido. ***Ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans***, que decía San Agustin. Por tanto, el concepto de este órden presupone la razon del supremo legislador, Dios, y su divina voluntad, en cuanto que, representando la ley eterna el órden, por donde se rige y gobierna el universo, en la inteligencia divina, es puesta en vigor por su mandato libre, que establece el órden, que han de guardar los séres existentes en el universo con relacion al bien de todos ellos, ó sea su fin. El órden implica el fin y consiste en la conveniencia de los medios para conseguirlo. No dependiendo Dios de nada fuera de sí, como perfeccion que es suma, aparece claro, que el fin de la creacion, ordenando y sujetando á ley todos los séres, es únicamente la asociacion á su felicidad, fin de las inteligencias criadas, á las que para su logro les comunica conocimiento y amor.

Ese órden á que todos los séres creados se hallan sujetos, le significamos cognoscible por la razon, y no fundable por y en solo la razon; porque, esta es luz que ve, no fuerza que crea en absoluto. Es fuerza que discurre elevándose á conceptos abstractos por causa de lo que conoce; no es fuerza que pone por sí sola realidad. La ve. Sabemos ya, cuál procedimiento siguen las facultades del hombre para aprehender la verdad y cómo es posible al

hombre formar dictámen cierto de esa ley divina y natural, que nos manda hacer el bien, debiendo el bien, por serlo, ser hecho en conformidad con aquélla. De aquí, que decimos á ese órden, cognoscible, no inventable por la razon. Si en vez de esto dijésemos fundado por la razon, ¿qué motivo habría para que el derecho discurrido por Juan no fuese el imponible á todos, y nó el que pudiera á su vez discurrir Pedro? Entónces, ó cada cual sería el autor de su derecho, ó, los que no fuesen autores serían víctimas del fundamento inventado por otro. Sería la sociedad nó la cooperacion universal de séres iguales en racionalidad ante identidad de facultades y fin; sino una dislocada abdicacion de cada uno ante la razon fundadora de uno ó varios. No sería la sociedad la atmósfera moral en que el hombre vive. Sería la abdicacion individual ó colectiva en el proselitismo del hombre. Sería la absorcion del hombre en aras del hombre. Hay más. Demos por supuesta la capacidad humana para inventar por su propia razon un fundamento al derecho, que no sea por realidad objetiva comun para todo hombre, sino por pensamiento sugetivo, propiedad del inventor. ¿Es cierto que el hombre pueda ser inventor? Lo que se dicen invenciones ¿son tales invenciones, ó aplicacion personal por ocasion de cognoscibilidad? Todo invento, áun el más mecánico, parece como limitado por la sabiduría de Dios, para que el hombre no se atreva á despreciar al hombre, truncando, por entónces justificada soberbia, el órden establecido entre los hombres. Hay algo de accion providente de Dios permitiendo la ocasion puesta delante de un hombre científico, que descubre por ella leyes adecuadas. Arquímedes fuera del agua, y no siendo Arquímedes, no explica una ley física de ponderabilidad. La diferencia de metales en máquina de vapor, á no presentarse el fenómeno de las presiones ante hombre competente no le permite descubrir la válvula. La ascension á miles de metros en un globo sin los conocimientos fisiológicos sobre el pulmon y los físicos sobre el enrarecimiento del aire, no hacen pensar en la distancia á que el hombre ya no puede respirar. Sin la multitud existente y la consideracion del hombre versado en la metafísica no surge la idea del concepto de la unidad de órden. Sin la indisciplina sofística del entendimiento, no surge la necesidad de la moral de Sócrates. Sin el contacto de sustancias diversas, no surge la ob-

servacion de su recíproco influjo colorante, reactivo, etc., en la química. ¿Qué es esto todo en suma? ¿Qué? que el hombre llamándose inventor tiene sólo una parte confiada por amor de Dios en el conocimiento. Que no es el hombre un Dios creador de la realidad. Luego al afirmar, que el órden es cognoscible no inventable por la razon, decimos algo conforme con los atributos, dignidad, igualdades y libre albedrío del hombre. De otro modo por individualidad el que fundase el derecho segun su razon, sería, como hombre solo por naturaleza propia y excepcional, más que los otros hombres, y, todos para ser reyes respecto de los séres de la tierra, precisan saberse como iguales por ser hijos de Dios, sometidos á una misma ley de órden, bajo la que todos sin excepcion son iguales, y ante la cual ningun hombre es superior ni diferente.

Partimos además de la idea de órden para concebir el derecho, objetivamente considerado, porque el hombre, que hemos visto como sér sociable, no es en virtud de tal carácter, sér aislado. Hay que buscar por tanto y partir de una idea, que ligue todos los entendimientos en el conocer su fundamento de poder moral de obra, y todas las voluntades, capaces de tender mediante ella, á un fin, en que concierte como en suyo propio el hombre, que decimos sér sociable. El órden divino es verdad y es bien. En este concepto liga los entendimientos, que como objeto entendible le pueden conocer como verdad, y liga todas las voluntades, qué á él pueden tender, como verdad-bien.

Demos por un momento como posible, que la verdad y el bien no fuesen esenciales al órden divino. Entónces, la verdad y el bien, como ideas de solo cualidad, proporcion, ó cadencia de cada sér, llevarían á cada uno á ver su norma objetiva de derecho como distinta, y no sería posible ni factible la relacion jurídica; pues nadie podría en virtud de su propio principio, pretender de obligante respecto de los demás, como nadie tampoco se podría juzgar á los demás obligado, como investido en sí de su proprio y diverso principio.

Pero partiendo del órden divino, surgen las ideas de órden moral, al que deben cooperar libremente y con propio conocimiento los hombres como séres sociales, á fin de que cada uno, al reconocerse con el *deber* moral de hacer el bien, se vea investido na-

turalmente con el *poder* jurídico de cumplir este deber, y hacerlo respetar segun las leyes naturales, que este mismo órden cognoscible hace manifiesto al que tiene *poder* para cumplir su deber moral, y al que tiene *deber* jurídico de respetar ese *poder* para cumplir aquel deber moral. Sólo así, y bajo esta base fundamental, tenemos *poder* moral, *derecho sugetivo,* para exigir de otros, que nos respeten en nuestros *fines*, tanto más fácil y racionalmente sagrado, cuanto que, viéndose los demas como nosotros, idénticos en orígen, facultades y fines, cabe en el hombre ese asenso por conocimiento propio, desde que se ve sujeto á un mismo orígen, tendente á un mismo fin, é ilustrado por un mismo órden, bajo del que todos se relacionan.

Esta norma objetivo-moral, que hemos dicho es cognoscible no fundable por la razon del hombre, es tal cognoscible por él, en concepto de regla de la conducta humana, que se dirige á su fin propio racional. En el plan armonioso de la creacion, los séres, las existencias tienen un fin, si no hemos de desconocer la perfeccion infinita de Dios. Dios ve desde la eternidad todas las cosas, de que consta el universo, ordenadas entre sí á su fin último. Su vovoluntad ama este órden, y se complace en él como fundado en su misma naturaleza. Y como este órden, en cuya existencia su sabiduría y su voluntad concurren como Sér infinito, quiere amorosamente que sea guardado como tal órden, lo quiere no obstante en modo libre en las criaturas. Por eso las acciones, que esencian la conducta humana, no son buenas ó malas, porque quiera Dios, que se ejecuten unas y se omitan otras; sino que quiere se ejecuten ú omitan, porque sean conformes ó contrarias al órden concebido por su Divina Sabiduría, que santidad, perfeccion suma, al concebirle, lo hizo sin variar la esencia intrínseca de las cosas.

Pues bien; en vista de tales conceptos del órden, mostrable á a humana razon y de la libertad del hombre, determinándose en actos esenciales de su conducta, es evidente, que en algo, en mucho, se diferencia el hombre de los demas séres de la tierra. Diferencia nacida del modo como los séres se hallan sujetos al órden divino de la creacion *propter finem*. En los séres irracionales, este órden, regla-ley son los impulsos á que naturalmente obedecen; miéntras que, en las criaturas racionales, dicho órden ó ley se

halla impresa de un modo más excelente, pues les es manifestada por medio de la luz de su razon, que les da á conocer su propio fin y los medios para llegarse adecuadamente á él, convirtiéndose de ley eterna en ley natural, ley de su naturaleza fundada en la naturaleza divina que la dicta y en la naturaleza humana, que se reconoce obligada á su cumplimiento. Por eso, al paso que unos séres obran fatalmente, otros por mera inclinacion de naturaleza, el hombre, dotado de una alma racional á imágen y semejanza de Dios, con naturaleza intelectual y moral, sér cognoscente, sér que quiere en virtud de lo conocido y que quiere por determinabilidad no forzada, sino por determinabilidad conscia y libre, en virtud de fin conocido, y al que puede llegarse por medios realizables para tal fin en línea de direccion desde su intimidad personal á su dicho fin, puede ir segun órden divino-natural en recto ó en desviacion de fin. Si, pues, la conducta para ser buena debe acomodarse á una regla de órden, y ésta sin cesar le dice á su conciencia «*haz el bien,*» «*haz para y por otros, lo que sabes es bien para y por tí, como propio de tu racionalidad, que tiende á fin infinito,*» es clara la direccion de la conducta humana libre. Tal deber moral de fin hace resaltar el *poder* de obra y el de hacer respetar esta obra á aquel fin dirigente, así como el respeto al *poder* ajeno para auxilio mutuo, independencia é inviolabilidad propia en el cumplimiento del deber moral de bien. Es, por tanto, lógico, que concluyamos, ser «*el derecho, objetivamente considerado, norma divino-moral de la conducta humana, libremente dirigida á su fin propio racional.*»

Ver el fundamento del derecho humano en otro concepto, que en el de norma divino-moral, ha hecho surgir males deplorables, que conocerémos en el párrafo

III.

¿Hay ó nó diferencia entre ver á la razon, como cognoscente del órden objetivo moral, ó como legisladora originaria? ¿Existe ó nó diferencia entre juzgarse el hombre dueño absoluto y autónomo por su voluntad, ó reconocerse el hombre sér de poder moral, precisamente por su cualidad de súbdito de una ley funda-

mental divina, á que todo hombre como tal está sujeto? ¿Pueden tener igual exigencia de reconocimiento de verdad el principio objetivo moral del derecho, producto de la voluntad humana colectivo-impersonal ó del Sér infinito, creador del mundo moral y físico, que el hombre puede conocer? ¿Es lo mismo encontrar el principio y fin del derecho en una razon puramente humana, que en un fin superior, que tenga su cumplimiento más allá de esta vida, donde tiene término nuestro destino conforme á los actos operados libremente por el hombre en la tierra y en razon de rectitud? Pues hé aquí, cómo han surgido sistemas para fundar el derecho del hombre, muy contra su propia y racional naturaleza, tendencias y fin propio, precisamente por no reconocer un órden moral, cuyo Autor es Dios, y cuyos preceptos son para todo hombre los mismos, y en su esencia siempre invariables.

Por no fijarse en que tal órden y preceptos, cognoscibles por el hombre, se muestran á su voluntad como objeto de sus tendencias, dando así forma libre moral á todas las relaciones de la vida humana, se han levantado sistemas, en que el derecho aparece como divorciado de la moral, confundiendo el fin propio del hombre en sí y en vida social con otros fines puramente externos, á que dieron carácter como si fueran el fin propio humano.

En prueba de esta verdad, hállase, prescindiendo del materialismo y positivismo, la escuela de Kant, de Fichte y del subgetivismo individualista, encontrando como fundamento del derecho la razon humana. La de la identidad de Schelling y la de la idea evolutiva de Hegell llevan la atencion del hombre al panteismo, en cuyo seno el orígen y asiento del derecho está y reside en la voluntad impersonal, ó bajo forma de voluntad indeterminada. El panenteismo moderno, divinizando la humanidad, pretende sublimar la naturaleza humana, y hace ver el fin de la humanidad en las condiciones de su realizacion para determinar el derecho. A vuelta de estos modos diversos de comprender el derecho, han surgido forzosamente males sin cuento, porque con dificultad dejan de influir en daño de la vida del hombre, y en el curso del humano linaje aquellos conceptos, que estudian al hombre fuera de sus atributos naturales y fuera de la ley moral, bajo que debe vivir, como sér idéntico en orígen, facultades y fin.

Desde el momento, que la metafísica de la doctrina del derecho se debe fundar, segun *Kant*, en la metafísica de las costumbres, es obvio que aquélla depende de ésta como de su motivo y razon. Vista esta metafísica, como creencia, que considera las leyes morales, segun existen *à priori* en la razon, el fundamento del derecho está en ella, donde existen sus reglas. Impónese el derecho á la voluntad libre por la razon; así como la voluntad recibe de la razon del sugeto el principio interior de determinacion, haciéndose de razon pura, razon práctica por la libertad, facultad suya. Concepto de la libertad puramente racional, y que en el uso práctico encuentra su realidad en principios, que como leyes, son en relacion con nuestro arbitrio, imperativos categóricos, como determinacion de la razon, pura causalidad. Ahora bien; así concebida la ley, como proposicion que contiene imperativo segun necesidad que imprime á una accion libre, y siendo legislador el que por medio de ella manda, es doctrina de derecho el conjunto de leyes, que dan lugar á una legislacion externa, y es principio jurídico el que nace de la no limitacion de nuestra voluntad libre por ningun principio categórico contrario.

Invocando una frase que no es de ningun Santo Padre, diré con *Sthal*: «Dios constitucional reina y no gobierna en el sistema sugetivo-individualista de *Kant*. ¿Cuáles son los males, que de aquí surgen? *Kant* no necesita del concepto de Dios, legislador del órden moral para su concepto del derecho. Reina Dios; no gobierna en el reino racional. El derecho se apoya en la razon y en la voluntad. En aquélla, nó para conocer un órden moral, en que el derecho coincida, sino para buscar en ella el concepto *à priori*, ó ley. Legisla la razon; no conoce la ley. En la voluntad, nó para ser dirigida por la razon, que conoce la ley moral por la que aquélla tienda al fin propio del hombre, sino para verse impuesto por el imperativo categórico de su propia razon. Es, por tanto, la razon más que facultad. Es soberanía, y soberanía de imperio tal, que está fuera y sobre todo fin. ¿Extrañarémos por su virtud los extravíos y exageraciones del individualismo de nuestros dias? ¿Extrañarémos ver la libertad, como autonomía, si al acomodarse la voluntad á regla, es de la razon individual de donde la regla surge? Tanto es de su razon la regla, que al limitar ésta por la máxima de que

ella sea regla convertible en ley universal, la hace como máxima, propia de la propia razon? Luego, ó el sistema hace al hombre *Dios* de sí mismo, segun su razon personal, ó miente el sistema abdicando en una razon impersonal, como objetivo en que la individualidad descanse. Si lo primero, la falibilidad personal, los actos malos no lo serían en el órden moral, sino equivocaciones en el órden lógico en su tránsito de razon pura á realidad práctica. Si lo segundo, el sistema queda destruido (1).

¿Extrañarémos la tentacion doctrinal de *Fichte*, intentando reducir á unidad de pensamiento esa aparente dualidad de la razon y la voluntad? ¿Extrañarémos que investigue el modo de destruir su contradiccion? Busca á tal propósito un principio. Le halla ya muy fácilmente en una propia actividad de pensamiento, *yo*, que piensa, y que al pensar, lo hizo implicativamente de lo que no es *él*. La razon es el propio sér, que piensa; el hombre mismo como activo; el *yo*; la conciencia de sí mismo; el único sér personal; lo que únicamente *es* y tiene *realidad*. De esta realidad sale la libertad jurídica, que no tiene la razon por fin, sino, que es fin en sí misma como filosófica, no como éticamente necesaria. Consiste tal libertad en el derecho de ser el ente racional la sola causa del mundo sensible. ¿Qué es esto en puridad más, que despojar á *Dios* de sus atributos, constituir al *yo* en fuente de toda realidad, hacer al *yo* norma moral de la vida, y subvertir el órden natural de las cosas haciendo á la razon personal, *causa y fin* de todo el órden moral?

Pero no surgieron males de sólo la exageracion del principio individualista fundando en la razon personal el derecho. Tambien surgieron de fundarle en la voluntad impersonal por modo de voluntad universal ó por modo de voluntad indeterminada. *Kant* engendró á *Fichte*. Y éste, viendo al *no-yo* contenido en el *yo*, engendra á su vez á *Schelling*, que destruye el *yo*, negando su realidad individual, para sustituirle por el *yo* universal. ¿Cómo se hace este milagro filosófico? Muy naturalmente. Si la filosofía parte

---

(1) No analizamos ahora la totalidad de su sistema. Comparamos una relacion con el sistema ético con que nos expresamos en el texto. Aquel exámen tendrá lugar en la historia de la Filosofía del Derecho, que harémos despues de los *Preliminares*.

del *yo* para sacar el objeto, tentacion que le hace sentir, por *Kant*, *Fichte*, ó del NO-YO para subir al *yo*, lo *uno* se encuentra en lo *otro*. Son *uno* y *otro* idénticos. Luego la filosofía es creacion independiente, que destruye al *sugeto* y al *objeto*, y que puede convertirlos en el principio de *unidad*. Mas este principio, como *unidad* perfecta, debe manifestarse. Hacerlo en sí mismo, es imposible; hacerlo en otra cosa, imposible tambien, pues no hay otra existencia *real* fuera de sí mismo, unidad. Precisa esta y otra cosa. Sólo hay existente como realidad el vínculo, que une á la unidad, *sér*, y á la pluralidad, *manifestaciones*, del sér, *Dios*, en todas las cosas. Todas las cosas manifestaciones de *Dios*, existentes como realidad en sólo el vínculo que las une. Dada esta idea de la universalidad, el Derecho se encuentra en la idea de la voluntad universal, nó como suma de las libertades individuales, sino como voluntad absoluta, voluntad *objetiva*, que corresponde al *yo* universal.

En *Schelling*, al cabo la voluntad universal tiene un *sugeto*, siquiera sea superior á todas las voluntades individuales, su sola manifestacion. Hace falta todavía avanzar más en el camino del error, y despojar á esa voluntad de sugeto, convirtiéndola en *idea*, en indeterminacion. Tal programa queda realizado por *Hegell*. ¿De dónde procede el mundo moral, y por tanto, el *derecho* segun este pensador, pregunta un escritor nuestro contemporáneo? De la voluntad sin sugeto, de la idea (1). ¿Cómo se hace tal milagro? Dice á tal propósito el citado profesor en valiente frase lo que sigue: «*El derecho; la moral, el estado, todos los preceptos é instituciones éticas no tienen otra razon ni fin, que dar efectividad á esta voluntad impersonal, sin sugeto ni otro contenido fuera de los puros momentos (formales), en que se encuentra en algun querer, y de los cuales se abstrae al punto el concepto de la voluntad. Es esta la unidad de dos momentos; la especialidad reflejada en sí, y á causa de esto referida á la universalidad. En ella tiene su base el derecho, cuyo fondo es espiritual; en la voluntad libre encuentra*

---

(1) Nuestro muy estimado compañero el eminente profesor de la universidad de Barcelona D. Manuel Duran y Bas. Discurso inaugural de 1877 á 1878, pronunciado en 1.° de Octubre de 1877 en dicha universidad, con ocasion de su apertura.

su próximo paso y gradual direccion, porque la voluntad encierra el elemento de la determinacion pura ó de la reflexion pura del YO *en sí, y resolviéndose se situa como individual y diferente de la de otro en cuyo sentido la libertad es arbitrio.»*

¿Qué ha surgido de esta exageracion del panteismo germánico? De la voluntad personal autónoma, se ha llegado á la negacion de la voluntad personal, en cuanto no es, sino la individualizacion de lo absoluto. Que del hombre *fin* en sí mismo, se ha venido á parar á la determinacion humana como efectividad de la voluntad impersonal. A todo esto dónde está Dios? Encerrado en las redes del hombre. ¿Dónde está el hombre? Muerto en las absorciones de la voluntad impersonal. Con un Dios, *no Dios*; con un hombre, *máquina* de desenvolvimiento de sustancia, que con él es una sola sustancia, queda el hombre como *pura máquina* de ese incognito sér, de quien él es evolucion, efectividad, manifestacion. Si los criminales supiesen el valor de estos sistemas, y supiesen ostentarse como determinaciones evolutivas de la más absoluta indeterminacion, en ellos determinada por medio transitorio, ¿á dónde ría el hombre, las buenas costumbres, la libertad y las sociedades? Hé aquí justificada la tendencia regresiva de los pensadores hácia el concepto ético del derecho, lo que sumariamente estudiarémos en el párrafo (1)

IV.

Asustado el pensamiento humano de ver al hombre convertido por la fuerza sistemática de *Hegell* en existencia mera de proceso lógico para hacer distinto lo indistinto, determinado lo indeterminado, manifestacion temporal de la voluntad impersonal sin sugeto, idea, evolucion, prepárase por Krausse la regresion sistemática al concepto ético del derecho, viendo el fundamento de éste en la naturaleza humana, de la que deduce la nocion de *bien*, regla y fin del derecho. Ve al hombre como el resúmen de la creacion,

(1) Omitimos ocuparnos en concreto de los sistemas haciéndolo únicamente de aquellas referencias adaptables aquí para nuestro propósito.

capaz de referir todo hecho y fenómeno á ley y todo lo finito á lo infinito y absoluto por medio de la razon, cuyo orígen se debe referir á dicho absoluto, de que es una fuerza particular personificada en el espíritu.

La idea de *bien* es la realizacion de cuanto es conforme á un sér segun su naturaleza. Todas las especies de bienes tienen por el sistema referido su orígen á Dios como en última razon, que cual en unidad contiene toda esencia, y de la que en grados todos los órdenes participan. Por tanto, todos los *fines* del hombre se refieren á su vez á una unidad *de fin*, que es el de la humanidad, cumplimiento del bien á la vez divino y humano. Como es necesario que dichos fines sean consagrados en los diversos grados y órdenes de sociabilidad, bajo un órden comun, nace de esa necesidad, *el derecho*, como principio, que arregla todas las relaciones sociales.

Hay en este sistema orgánico-armónico una tendencia de regresion. Ver al derecho, como fundado en idea moral de *bien*, pues al ampliarle como *fin* todo sér, y al surgir el derecho de la necesidad de que los *fines*, que se resuelven en el un fin de la humanidad, se cumplan por y en todos los órdenes, su tendencia es moral. Pero la idea de *bien* no es la de bien moral, sino la de *bien metafísico*, y la de la naturaleza humana no es la psicológica, que la conviene como de hombre, sino una de invencion metafísica, por la que el hombre es personificacion por su espíritu del *absoluto*, que como *infinito infinito* le contiene, por el vínculo del *infinito relativo*. Todo esto, unido al fin de la humanidad, que no acaba en esta tierra su destino, siendo en ella la en que se resuelven aquellos fines, de que dejamos hecho referencia, y donde el espíritu adquirirá un crecimiento y elevacion continuos, sin duda como atributo de la esencia divina, viene á quedarse como tendencia de regresion moral, encerrada en el ontologismo de *Schelling* y en el subgetivismo de *Fichte*.

De este mero estado de tendencia moral del derecho, estacionado en conceptos metafísicos, subgetivos y ontológicos, se eleva el pensamiento á desandar el camino, que en diversas estaciones había hecho el espíritu divorciado del dogma católico, de la moral y de las generalidades cristianas. Con *Grocio* se separó el derecho

de la religion. Con *Tomasio* se separó además de la moral. Con *Kant* se exaltó la razon imponiéndose á la voluntad personal. Con *Schelling* y *Hegell* se hizo ser el asiento y orígen del derecho la la voluntad universal impersonal y hasta sin sugeto. Era menester regredir dentro del separatismo mismo, como esterilidad del error sabida por el mismo error. Por eso del estado de tendencia regresiva de *Krausse*, desde el campo racionalista hace su regresion *Tremdelemburg*. Desde el protestantismo *Sthall*. ¿Por qué? Había pecado el protestantismo formulándose científicamente en *Grocio*, que separa el derecho de la religion. Desde la religion protestante debía venir cantando la palinodia un protestante. Vino *Sthall* á cantarla.

¿Habían los sistemas del derecho tomado la herencia, que dejó *Grocio* en su separacion del derecho de la religion, para desde el campo de la filosofía separarlo además de la moral, llegando hasta crear como un único vínculo efectivo de relacion humana solo *el jus externo*? Pues tiene el racionalismo que cantar su palinodia por labios de un racionalista. Necesitaba venir y vino *Tremdelemburg*. El catolicismo no necesitaba otra cosa, que hacer caso omiso de los dolores producidos por el separatismo y enlazar la ciencia del derecho segun las exigencias de nuestro siglo por causa de esos dolores sufridos merced á dicho separatismo, y utilizar los progresos obtenidos, no como fin, sino como resultado por el genio latente, que en sus entrañas lleva el linaje humano. Apareció *Taparelly* estudiando el derecho natural; *Prisco* escribiendo su filosofía del Derecho (1), Klentgen (2), Reisach (3), Fredaul (4), Liberatore, Sanseverino (5), Balmes (6), Cuevas; el Sr. Obispo

---

(1) Tambien unos elementos de Fisiología especulativa.

(2) *Die philosophie dervorseit verteidigt*.

(3) Traduccion al italiano de la anterior con el título de *Filosofia antica esposa é difesa*

(4) Antropologia fisiológica y filosofica donde se conciertan las ciencias naturales con la filosofía escolástica entre las que examina no hay oposicion.

(5) *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*, comentada por este escritor.

(6) Su Filosofía elemental, fundamental y el Protestantismo comparado con el Catolicismo, cuanto al hombre, la sociedad, la civilizacion, el derecho y el estado y otras.

de Córdoba (1), Ortí y Lara (2), D. Alejandro Torre Velez (3), Pou y Ordinas (4) y otros muchos vuelven por los fueros de la razon y de la personalidad humana en el campo de la filosofía, que era el mismo donde había sido enterrada por el racionalismo panteista de nuestro siglo. Estos sistemas éticos, con excepcion de algunos principios censurables por parte de los que vienen del separatismo protestante y racionalista (5) ven al *deber* y al *derecho* como correlativos. Ambos forman el órden moral establecido por Dios, Creador del órden general del universo (6). Por este motivo nosotros hemos seguido en nuestra doctrina el concepto ético, genuinamente católico. Lo hemos seguido por ser esa nuestra conviccion científica: nuestra creencia religiosa: nuestro convencimiento experimental, al ver á los pensadores necesitados de desandar por sí mismos el camino, que habían recorrido durante tres siglos con tanto entusiasmo y creencia eficaz de construccion científica contra la verdad dogmática, y en cuya regresion entran en fuerza de esa misma verdad, de que como separatistas se pretendieron separar. Lo cual prueba es vulgar seguir en el error, y es de buen tono científico volver á la verdad. Por tanto, fundados en norma objetiva-moral, cognoscible como órden divino por la razon, no por ella inventable, es como debemos ver la naturaleza del derecho, entendiéndolo en su concepto subjetivo en el

---

(1) Sus Estudios sobre Santo Tomás, su Filosofía elemental y sus varios artículos.

(2) Su *Psicologia*, *Etica*, *Lógica*.—Su obra *Introduccion al estudio del Derecho y Derecho natural*.—*Los puntos negros de la ciencia moderna*, editados en su revista *La Ciencia Cristiana*.

(3) Su polémica con el panenteismo.—Su refutacion teológico-histórico-crítica al discurso de recepcion en la Academia de la Historia sobre la Iglesia española de D. Fernando Castro. Su obra magistral de *Filosofía de la Historia* mediante el juicio de Colon en que se establecen nuevas leyes á la historia, y por cuyo influjo cambiará sin duda el rumbo de la ciencia filosófica de la historia, creada por Bossuet.

(4) Prolegómenos ó introduccion general al estudio del Derecho y principios del Derecho natural.

(5) De su exámen nos ocuparémos al hacerlo de la historia de los sistemas.

(6) De ellos en su detalle nos ocuparémos en el último período de la historia de los sistemas.

CAPITULO XIV.

NATURALEZA DEL DERECHO.

Del concepto del derecho subgetivamente considerado.

SUMARIO.

I. Del Derecho como propiedad del hombre: elementos que lo integran.—II. Naturaleza moral del Derecho.—III. Su conformidad como poder con una norma divina objetivo-moral cognoscible por la razon del hombre.—IV. Del Derecho como propiedad humana para fin mediato.—V. Errores en que han incidido las escuelas divorciadas de la moral al concebir el derecho como poder humano, y necesidad de su regresion al concepto ético del Derecho.

I.

Conocido el Derecho en su orígen y fundamento como una norma moral objetiva, ley impuesta por la razon y voluntad de Dios, permanentemente promulgada al hombre, y por este conocida en virtud de la luz de su razon participada del Verbo Divino, cúmplenos examinar la naturaleza del Derecho, en el estudio que de su concepto formemos como propiedad del hombre. Bajo tal aspecto, *es el Derecho una facultad ó poder moral, que tiene el hombre respecto de los demas hombres, de ordenar sus actos segun regla divino-moral cognoscible por su razon para conseguir, cumpliendo sus fines inmediatos en la vida humana, su fin mediato en el cielo* (1). Tal concepto envuelve por consiguiente los elementos si-

---

(1) Ante la regresion moral de la misma escuela racionalista como necesidad del punto adonde llevó la ciencia al mundo por sus desviamientos cristianos, es menester que el hombre en general, y la juventud en particular, tenga valor cívico para arrostrar el desprecio, de quienes rebajan al hombre al punto de suponer, que es su fin propio otro muy más indigno del que al cielo le aproxime. ¡Como si la tierra ó los demas planetas fuesen la mansion de la verdad!

guientes, que constituyen la naturaleza del derecho como facultad sugetiva de obra en el hombre: 1.º La idea de acto libre, que se realiza. 2.º La de regla objetiva, la de personalidad agente y la de fin de semejante personalidad, que pone en conjuncion su voluntad y fin mediante regla ó norma, que conoce, cual su guía permanente. 3.º La de fuerza coactiva en virtud de un superior principio capaz de sér conocido por todo hombre, como principio bueno en sí, como necesario al hombre para su fin, y por cuya virtud, bajo conocimiento y convencimiento propio quepa el sugeto activo, exigiendo la independencia inviolable en sus actos, y el pasivo, respetando ó auxiliándolos en oportunidad y razon. Tres elementos contenidos por el derecho en la unidad de su concepto sugetivo. Tres elementos, que como tal concepto engranan y se compadecen armónicamente con su fundamento y orígen.

Decimos ser el Derecho bajo de este aspecto *una facultad ó poder moral del hombre*, porque al analizar en la intimidad de nuestro espíritu todo acto realizable como hombre, y quien dice como hombre, dice acto para su fin (1), hallamos al derecho como una propiedad nuestra, que nos es inseparable, inherente y adherida á nosotros por considerarnos hombres. Propiedad, que nos acompaña siempre, en todo momento, sin solucion de contigüidad. Tanto es así, que no hay código penal, ni ley capaz de declarar al hombre como entredicho del Derecho. Se le privará del ejercicio de tales ó cuales derechos civiles en concreto. Negarle la propiedad moral de derecho á nadie se ha ocurrido. Y, si se ocurriera, los silbidos de la multitud, el juicio de la historia caerían sobre tal legislacion. Se ha visto negar al hombre su naturaleza, reduciéndolo á la esclavitud. Ha sido preciso distinguir simultáneamente al hombre de la persona jurídica, para contemplar esclavo bajo de este aspecto al sér á quien se negaba la aptitud jurídico-externa; pero

---

(1) Ciertamente. Acto del hombre es mentir. La mentira desdice de su racionalidad. Es acto del hombre en cuanto es en el hombre y por el hombre. ¿Es acto dicente ó desdicente del hombre? Acto es la disipacion, la embriaguez, el cohecho, la difamacion. ¿Pero dicen bien, ó desdicen del hombre? No seamos lapsos. Esos actos signos son del hombre susceptible de acto. No dicen bien á su naturaleza. Son, pues, de él desdicentes. En este sentido no debían ser actos del hombre.

el mundo en su buen sentido humano no se atrevió á pronunciar la frase «*el hombre, como hombre, no es sugeto del Derecho.*» ¿Qué secreto resorte habrá movido á tanto déspota, á tanto tirano, á tanta situacion desviada de las verdades, á rendir tributo á esta verdad? Que el derecho, como principio, no podemos decir, nos es dado por sér alguno humano. Que, como tal principio, está fuera de la jurisdiccion del hombre, porque no es atribucion del hombre dar al hombre su naturaleza propia. Por eso, hubo que negar ésta, porque no era de otro modo posible negar al hombre su derecho. A más, ¿qué serviría negar al hombre la voluntad, si como naturaleza y como potencia libre no la recibe del hombre? ¿Qué serviría negar su inteligencia, si como facultad la recibe, como aquélla, de Dios por creacion? Hay más: el derecho es sólo propiedad de séres personales, dotados de naturaleza racional. Nó de séres inferiores. La razon es obvia. El derecho supone una direccion libre ú ordenacion de lo que nos pertenece al fin último de nuestra naturaleza racional, ó sea la posesion del sumo bien y de la suma verdad, como término uno esencial, en que descansa nuestra tendencia intelectual y nuestra voluntad en su razon de naturaleza por nuestra voluntad como potencia libre. Dicho fin, es el único, que es adecuado á los séres personales; porque éstos son los únicos, que sabiéndose de sí, saben que á él se pueden llegar. ¿Cómo los leones son llevados y no van en ferro-carril? ¿Cómo se distinguen del hombre en la inconmensurable distancia de vivir bajo un árbol á vivir en una casa con pararayos, y la no ménos inconmensurable de no hablar á la de hablar ya á distancia de dos pasos, ya á la de hablar desde Asia á Portugal; y á la de andar con sus extremidades inferiores á ir llevados en buque de vapor, en globo henchido de hidrógeno, ó en ferro-carril? Porque carecen de inteligencia y voluntad, teniendo sólo instinto é inclinacion natural. Luego miéntras es distinta la determinabilidad en el hombre, que en los demas séres, sólo el hombre, que es sér personal, es sér de poder, y de poder moral, porque sólo él se llega á su bien, como fin, conscia y libremente (1).

---

(1) Nos esforzamos siempre tanto en estas consideraciones y otras análogos, segun materia, porque hoy el racionalismo ya va de capa caida en el

¿Pero es cierto, que los séres impersonales, así las sustancias llamadas inorgánicas, como los otros séres organizados, excepcion hecha del hombre, son séres, que no se llegan á su bien? ¿Es cierto, que, por no llegarse á su bien, carezcan de derecho? El bien que tienen todos los séres, que no son el hombre, es su bien, en cuanto llenando su tendencia, les conservan una existencia que no es para ellos mismos, sino que está ordenada, primero, para la armonía universal de la creacion; despues, para otros séres en cuya conjuncion estos otros tienen á su vez ordenada su existencia. Quítese el sol, ¿qué es la luna? Quítese cualquier astro en combinacion de fuerzas con los demás, ¿qué es el mundo astronómico? Las plantas precisan riego pluvial, humedad de los rios, riego artificial. Es el agua su bien. Con ella crecen. ¿Para quién? Para sí, en cuanto son existencias creadas, de cuya existencia pende la vida de los irracionales, el alimento, calefaccion, construccion y medicina del hombre inteligente y libre. Todos los séres irracionales se guarecen del frio ó van á él; del calor ó á él se dirigen; se alimentan; descansan; se activan segun sus clases; se reproducen. Todo esto es su bien; pero lo es en cuanto se conservan como existencias. ¿Es este su bien sólo para sí, ó para responder á la creacion *per modum vestigii*, segun ordenacion universal? El pájaro come insectos y vive; nó para sí, sino para evitar la difícil vegetacion. La vegetacion es, nó para sí, sino para los séres que de ella se alimentan. Por eso las pieles, las carnes, las resinas, las maderas, la virtud productiva y productible de la tierra, todo, todo sirve al hombre inteligente y libre como pasto á su actividad, como satisfaccion á sus necesidades, como remedio á sus dolores, como consideracion á su existencia en rectitud, como materia de sus relaciones jurídicas.

¿Podemos en el hombre decir que su bien no es por sí, ni para sí, y que él tiene su bien por su sola conservacion en cuanto de su existencia penda la existencia de otros séres distintos que el hombre? A nadie ha ocurrido sino á los déspotas romanos, que las fie-

---

mundo científico, siendo circunstancial en España la necesidad de su impugnacion. Hoy el peligro está en el materialismo de guante blanco y en el positivismo naturalista, que quiere hacer del hombre un animal, sólo: y del animal un hombre posible.

ras pudieran vivir del cuerpo mismo del hombre. No está ordenado para servir su existencia de alimento ajeno en los términos de que, sin su sustancia como *sine qua non*, otros cuerpos no pueden existir (1). Es el hombre inteligente. Es libre. Conoce su fin. Va á él. Va por sí. Y como es su fin ir á poseer *verdad* y *bien* infinitos, y en ellos obtener su eterna ventura, glorificando á su Criador, sólo del hombre se puede en absoluto afirmar, que á su fin él se puede llegar. Luego el derecho es *propiedad*, *poder moral del hombre*, como sér racional.

Platon comprendía esta verdad al decir: «*Solusque homo jus ac Deos animadvertit.*» Aristóteles corrobora este concepto diciendo: «*Jus esse non potest inter quos, nec lex est, neque justitia, neque injustitia.*» Por eso los jurisconsultos romanos distinguen los actos malos del hombre, de los daños causados por los irracionales con las palabras *injuria* y *pauperies*. Luego el Derecho, como *facultad*, *poder*, es inseparable de nuestra naturaleza. Por eso predicamos del hombre su *derecho* como un poder suyo por verle sugeto personal. Empero á semejante poder le decimos además, *moral*, en razon, de que sólo los séres inteligentes se hallan en principio como séres de derecho. Esto será objeto del párrafo

II.

Facultad moral del hombre el derecho, lo es para algo. Pero, algo cognoscible como fin propio; pues se trata de séres cognoscentes y al mismo tiempo de séres libres. Luego la naturaleza mo-

---

(1) Nótese ese respeto que el linaje humano tiene á los restos mortales del hombre; y véase como los conserva por salazon, embalsamamiento, incineracion, cremacion simple, petrificacion artificial, etc. Algunos avanzan no obstante á juzgar que por su resto debería nutrirse de sustancia á la tierra. Es decir, convierten á los despojos mortales en abono. Prescindiendo del poco respeto, que tributan á un organismo, que fué vida por una alma subsistente. ¿qué? Sería la tierra más fecunda. ¿Y para qué? Para dotar otras existencias y con ellas al hombre racional. Hay tantos abonos posibles, que esa idea merece ser vista como absurda, y como inocente en el órden de la ciencia. Se afirma haberse hecho zapatos no hace muchos meses con piel de cadáver de un hombre. Tal excentricidad no prueba el reconocimiento del amor recíproco humano, sino el refinamiento egoista del gusto, que tiene en más la satisfaccion de una vanidad pueril, que el respeto á la dignidad humana.

ral del derecho, nos indica idea de relacion únicamente concebible por el hombre, que se sabe como inteligente y se dice como libre. Para toda idea de relacion son precisos agentes relacionantes y materia de relacion. Los agentes relacionantes implican idea de aptitud comunicable. La materia de relacion supone fin cognoscible, aptitudes comunicantes y hecho posible concreto de comunicabilidad á comunicacion sobre adecuada materia. Como tenemos estudiada la naturaleza humana en su compuesto armónico, las facultades del hombre segun tal compuesto y su carácter de sociabilidad, comparadas tal naturaleza, facultades y carácter con todos los séres, así superiores como inferiores al hombre, aplicando aquí tal doctrina, estamos capacitados, para decir, «esos conceptos de sugetos comunicantes, de materia de comunicacion, de hecho concreto posible de aptitud comunicante de sugeto á objeto de su comunicabilidad, sólo convienen al sér racional y libre hombre.» Luego sólo de él podemos decir que el *derecho es facultad*, *poder moral: propiedad de órden moral.* Los rayos destruyen al hombre. Nadie dice, que tienen derecho á matarlo. Los lobos se comen las ovejas. Nadie dice lo hagan con derecho á atacar la propiedad jurídica.

Mas, este concepto de *moral*, que tiene el derecho, debe ser visto bajo otro respecto. Todo *poder* supone fuerza de actividad, ó de accion. Semejante fuerza de actividad, ó está en las facultades del agente por modo físico, ó por modo moral. Si el poder del agente lo estudiamos en modo físico, no podemos reconocer la existencia del derecho. Sería el derecho, no un poder, sería un medio material. Sería, no una facultad, sería un hecho. Hay más. Puestos ya en esta esfera de hechos, como tales hechos podrían ser producto de voluntad agente determinando fuerza física, ó de voluntad agente informada por facultad intelectual ó moral, no en la conveniencia de su acto, sino en su desviacion de la línea recta de agente á fin suyo adecuado y por medio conducente propio de rectitud humana, de aquí, que sólo podemos y debemos predicar del derecho, ser *poder*, *fuerza* de órden moral. Un ladron tiene, ¿quién lo duda? fuerza física para robarme el reloj. Tiene fuerza intelectual, moral para mediante astucia ó sorpresa discurrida introducirse en mi casa, y, ó robarme, ó matarme previamente

como medio adecuado para el robo, y como medio de evitar mí dicho cual rastro de su descubrimiento. Un adúltero tiene poder físico, fuerza intelectual para cometer un adulterio con distinta graduacion segun el estado de los dos que le cometen. En ninguno de estos casos hay otra cosa, que un hecho realizado por fuerza física y determinado por un acto intelectual y de la voluntad, desviados como actos de su adecuacion del entendimiento y de la voluntad. Hubo poder: pero ese poder fué producto de una fuerza intelectual y moral desviadas de la línea de direccion de agente á fin propio, como agente racional. Ni el ladron tiene respecto de mí derecho activo, ni yo de él pasivo cuanto al acto robo, ni la propiedad, que de mi pertenencia traslada á su posesion material, es materia de relacion entre ambos, ni el adúltero relativamente á su cómplice tiene poder, ni es la conjuncion adulterante materia de poder en los adúlteros. Luego, para que el derecho, como facultad, sea poder, es necesario que la idea de poder esté en enlace con la de moralidad objetiva y sugetiva en el acto y en el agente, segun *fin*, que sea á dicho agente, como hombre, fin propio y adecuado. Por eso es el derecho *facultad*, *poder del hombre*, pero *poder de naturaleza moral*. Para ostentarse semejante poder con todos los atributos éticos, que por su naturaleza le convienen tiene que fundarse en norma indefectible cognoscible por el hombre. Veámoslo en el párrafo

III.

Conocido el derecho como propiedad del hombre y sólo de él, visto el derecho como un poder del hombre, pero poder de naturaleza moral, es claro que dicho poder lo es para algo. Por eso hay que añadir, que sirve para ordenar sus actos segun norma ó regla moral objetiva cognoscible por su razon. Esta dependencia, que el derecho, sugetivamente considerado, tiene de la norma objetivo-moral como de su orígen y fundamento, se halla justificada por razones bien transparentes.

Al decir *derecho* significamos poder moral de hacer algo. Este algo son actos ú obras del hombre sér de relacion y como operante de aquellas. Pero al decir obras, no decimos de una, mejor, que

de otra, y de unas sí y otras nó; sino de cada una en sí, y todas, unas despues de otras, como esenciantes ó constituyentes en su conjunto de la conducta humana. Esta, para ser en sí moral y por moral jurídica, precisa ser esencialmente buena, adecuada y conducente á nuestra racionalidad, como agente, y á nuestro fin, como término de personal tendencia. Precisa ser libre dentro de la línea de direccion marcada entre nuestra voluntad en razon de naturaleza ilustrada por el entendimiento y nuestro propio *fin*, realizado por la libertad, propiedad de nuestra voluntad como potencia libre. Luego, para que haya conducta buena, segun fin propio racional y libre, tiene que referirse á un órden, norma, regla objetivo—moral. Es decir, debe ser adecuada á la idea de relacion, que existe entre los actos constitutivos de la conducta y el órden ó regla, en cuya conformidad aquella conducta nos lleva á nuestro fin, como querido y puesto en realizacion de tendencia por la voluntad, potencia libre.

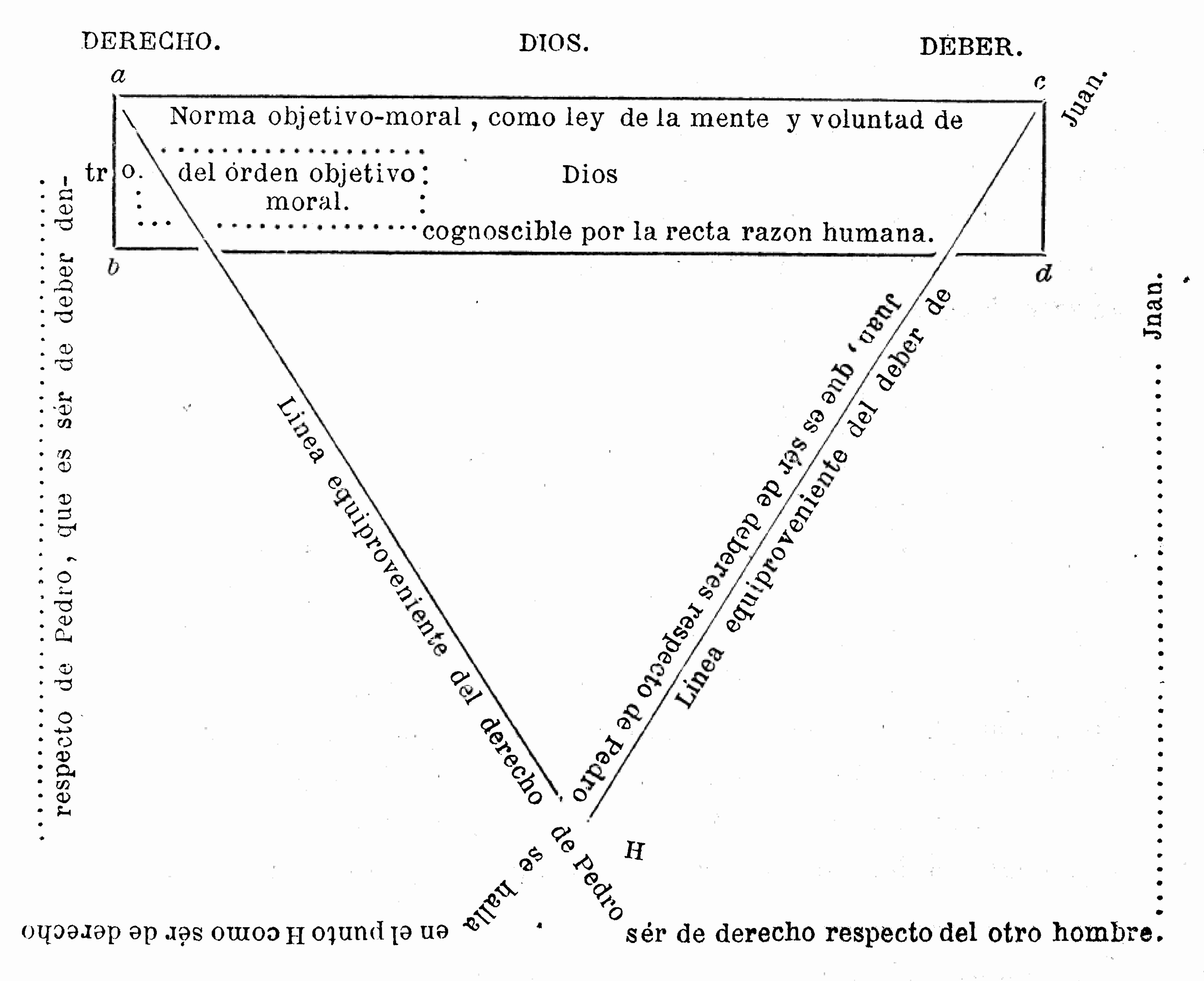
Por tanto el *derecho* como poder moral, y el *deber* á dicha facultad correspondiente, tienen su fundamento y razon en la conexidad, que se descubre entre las posibilidades humanas de acto por sí conformes al órden ó norma-objetivo-moral cognoscible por la razon, que siempre, sin intervalo, ni intermitencia le dice al hombre «*haz el bien.*» Si le dice «*haz el bien* (1),» esta necesidad de *bien*, se da para su cumplimiento *derecho* de acto libre. Este derecho supone *deber* en los demas hombres, como él sujetos á necesidad moral de *bien*, sujetos al *deber jurídico* de cooperar al *bien* del agente como sugeto activo del derecho.

¿Nace en vista de ello el derecho del deber, ó éste del derecho? ¿Se hallan ambos fundados en un órden superior como regla cognoscible por la razon, cual norma firme y segura de conducta, de la que se derive la equiprovenencia del derecho y del deber? No han faltado quienes sostengan, que el derecho se engendra en el deber, porque todo derecho lleva en sí el deber de emplear los medios de su cumplimiento. Alegan otros, que las leyes circunscriben y protegen el derecho por la idea misma y la cualificacion del de-

---

(1) Ninguno se puede á sí mismo desmentir en este imperativo efecto del principio moral divino, inculcado por Dios á la razon.

ber: lo primero prohibiendo traspasar ciertos límites: lo segundo imponiendo á los hombres el deber de respetar el ajeno derecho. Razones de poca persuasion, toda vez, que hay muchos derechos, que no se siguen del deber, como son aquéllos renunciables sin ofensa del órden moral, y son derechos; y, cuanto que, una cosa es dar existencia al derecho y otra protegerlo ó circunscribirlo como existente. Luego así el derecho como el deber, por más de que lógicamente parezca tener aquél sobre éste prioridad, uno y otro proceden por equiproveniencia de la norma objetiva, por la que el varon justo ejercita su propio derecho, *poder moral*, y cumple el *deber* de respetar el derecho ajeno y cooperar á su efectuacion. Norma ó principio, que es la ley ú ordenacion de la mente y voluntad de un superior. Por ello decimos, que es un poder moral del hombre para ordenar sus actos segun norma cognoscible por la razon.



¿De donde surge el poder moral de Pedro? De la norma moral

a, b, d, c. ¿De dónde surge el deber jurídico de Juan? De la norma moral *a, b, d, c.* Estudiemos á Juan respecto de Pedro. Juan, que se halla colocado como sér de deber en el punto *c* dentro del órden moral respecto de Pedro en situacion de deber, veámosle colocado en el punto H, que es donde se halla Pedro. Á éste coloquémosle en el punto *a*, que es donde está el derecho. ¿Cuál es su situacion? Idéntica á la de Pedro. Porque el derecho, como el deber, proceden de igual norma, y todos los hombres en ella contrastamos nuestro poder moral, y por ella explicamos nuestro deber jurídico. Como somos idénticos en orígen, idénticos en naturaleza, é idénticos en fin, todos sin excepcion, ocupamos el punto *c*, y el punto *a* y el punto H. Sólo Dios, nó los hombres, sabe hacer armonía semejante. Luego el derecho sugetivo es poder moral, segun norma cognoscible por la razon. El derecho, visto como poder sugetivo-moral fundado en regla divina, es para el cumplimiento de nuestro fin. Estudiemos éste en el párrafo

IV.

Los actos humanos, que en sí son algo, deben ser concebidos como algo para *fin*. Nó como algo *sin fin* adecuado. Esto hace comprender, que el derecho como poder, como poder de naturaleza moral, como moral del hombre y sólo de él, fundado cual derecho en norma moral-objetiva cognoscible por su razon, es para encaminar su conducta á su *fin* mediato en el cielo, conseguido por el cumplimiento de sus *fines* inmediatos en esta su vida humana. Entre el *fin* último del hombre y su actividad intelectiva y volente hay un espacio de tiempo, que lo es de su propia actividad. En ese espacio se realizan fines; pero con inmediatividad en referencia á aquel *fin* último, término propio del hombre, y que, como fines inmediatos con referencia al fin mediato, son fines segundos, fines intermedios. Cada uno de ellos en sí, es fin; pero fin cada uno de ellos seguido de otro que antecede, y á su vez antecedente del que sigue, y todos juntos y cada uno cooperantes, conducentes al *fin* propio humano, que es el fin último. Así como el tiempo es uno, y cada momento está compenetrado del anterior y del que sigue,

sin poderse predicar de cada instante, ser el que le antecede, ni el que le continúa, y sí ser todos el tiempo, así los fines humanos cada uno es diferente en cuanto no es otro; pero todos deben ser dirigidos como cooperantes al fin uno, fin propio, finalidad, destino humano, ver y poseer á Dios eternamente, como verdad y como bien, por ser de hombres de inteligencia, su objetivo la verdad; de hombres de voluntad, su objetivo el bien.

¡Es notable la armonía entre la ley de Dios, que el hombre conoce y las necesidades humanas, que el hombre satisface! Creacion del hombre hecha por Dios. Segun ella, es el hombre individuo comunicante de especie y en la especie comunicada por hecho de personal actuacion recibe medios de su perfeccionamiento y aproximacion más fácil á Dios. Tiene aptitudes racionales, y por ellas entiende su bien propio, ilustra sus tendencias, y puede libremente llevar sus actos, sin salirse de su naturaleza, hácia Dios, que le crió para glorificarle eternamente. Hállase sujeto á la ley del trabajo como ley divina, y sù trabajo le alimenta, le ilustra, le perfecciona, le aproxima á Dios (1). Siendo el hombre imágen y semejanza de Dios, siendo un sér armónico de espíritu y organismo, á traves del cual aquél ejercita en la vida sus potencias, hallándose por la razon con fuerzas de incesante desenvolvimiento en su parte intelectual y en su parte física, pudiendo tener fuerza de abstraccion, de generalizacion, de análisis, y en cierto modo, de síntesis, puede reconocerse su fin mediato, sabiéndose como hijo de Dios, y pudiéndose á él aproximar. Es más fácil decir verdad que mentir. Con la verdad se acerca á Dios. Es más fácil ser justo que injusto. Con aquella virtud se acerca á Dios. Es más expe-

(1) Meditemos en esto. Es inteligente. Puede pensar sobre el bien. Es libre, puede ejecutar el mal. ¿Ejerce con derecho su facultad de entender el mal, y la de quererlo? Puede trabajar. Su trabajo puede ser para destruir al hombre y perderse ó para perfeccionar al hombre y salvarlo. ¿Tiene derecho á perderse y á destruir al hombre y á sí mismo? Ejercerá hechos de su perdicion, se asociará para hechos de su perdicion, ¿qué hace aquí? malgasta su racionalidad y obra fuera de ley moral. ¡Qué responsabilidad la de aquéllos, que á la facultad de entender, idéntica á la de todo hombre como facultad, recibieron gratuitamente de Dios una inteligencia excepcional, si la emplean en desconocer su origen, naturaleza y fin! ¡Cuál no sería el progreso humano, si el hombre hubiera sabido ser libre siempre segun ley moral!

dito trabajar honradamente, que robar. Con aquel trabajo se acerca á Dios. Es más noble socorrer al desvalido, que conservarse en endurecimiento. Con aquélla nobleza se acerca á Dios. Es más prudente sér pacífico, que estar en lucha inmotivada. Con aquella prudencia se acerca á Dios. Es más decoroso ser humilde, tratando á todo hombre como hermano, que soberbio suponiéndose de distinta raza y naturaleza. Con aquel decoro se acerca á Dios. Es más político mandar como quien legisla á hijos, que mandar como quien dispone de siervos. Con aquel mandato se acerca á Dios. Es más digno obedecer como quien ve en la autoridad la concrecion del poder divino, que obedecer el hombre al hombre bajo quien está en bajeza. Con aquella dignidad se acerca á Dios. Seríamos interminables. ¿Todo esto, qué nos dice? Que el hombre, por ser inteligente, tiene tendencia á lo infinito. Mas, que por ser libre puede ir á él aproximándose por hechos libres, ninguno de los cuales le deben separar de su recta de direccion de él, sugeto, á Dios, *su fin*, objeto mediato. Que así como es el hombre capaz de conocer el órden armónico del universo, y por él su Autor, y en este su bien, puede conocer este bien último como propio con sus tres caractéres (1). Util—honesto—recreante. *Util*, en cuanto todo acto conduzca al bien honesto. *Honesto*, en cuanto es él el que dice relacion á su naturaleza. *Recreante*, en cuanto que, el hombre recto en todo acto bueno, conocida la ley natural, cumplida libremente, descansa en modo inmediato bajo la confianza de ver á Dios, descansa en modo permanente, toda vez que por actos conscios y libres, merece aproximarse á él sin fin ni término, como su fin último y propio racional.

Luego la vida racional debe ser conforme á la naturaleza superior del hombre, y referirse toda al concepto de lo verdadero, lo bueno, lo bello, lo justo; debe además en las relaciones todas de la vida, sean las que fueren, aparecer como imitacion, en cuanto al hombre es posible, de las perfecciones de *Dios*, *Creador* del hom-

(1) Esto nos es posible. Vemos un cuadro de Murillo, y sin su firma, por su obra, decimos Murillo. Oimos música de Betowen, y sin saberlo, por su estilo, decimos, de Betowen. Por el órden armonioso podemos decir como preámbulo de fe. *Digitus Dei est hic.*

bre y del mundo. Con ello, sería verdadera la cultura humana. Luego para aproximarse á Dios y llegarse á él como fin mediato, es preciso cumplir los fines humanos conducentes al destino propio del hombre.

¿Cuáles son estos fines? Para verlos, precísanos responder á estas preguntas. Somos hombres; ¿dónde estamos? En la vida. ¿Cómo estamos? Como compuesto armónico de espíritu y organismo sensible. ¿Estamos sólos ó con otros hombres? Al estar con otros, ¿estamos ó podemos estar sólo como individualidades, ó podemos estar como individualidades de familia, de pueblo, de nacion, de Estado, de humano linaje? Al hallarnos en estas relaciones, ¿aspiramos á sólo vegetar, ó á vivir en incesante mejoramiento? Hé aquí las preguntas, que todo filósofo jurista puede dirigirse y se debe contestar, para concebir el derecho sugetivo, como una propiedad moral del hombre, mediante la que puede encontrar medios para el más expedito cumplimiento de los fines inmediatos, conducentes á fin último.

¿Dónde estamos? hemos preguntado. En el mundo, viviendo como hombres. Y, como la vida que hacen los hombres los contiene en su aspecto físico y en su aspecto espiritual, cual séres, que constan de alma espiritual y organismo, es nuestro fin como hombres, tanto la conservacion corporal en la vida, pues de ella no somos autores ni dueños, cuanto en ella de nuestro espíritu con todos sus caractéres de dignidad personal, honor y demas. ¿Cómo estamos? Con espíritu y materia. Mas al estar en esta union, lo estamos ante Dios, con semejantes y sobre el mundo. Luego para el cumplimiento de nuestros fines humanos no debemos mirar sólo á una entidad superior á nosotros; ni á séres inferiores á nosotros. Pues de hacerlo así, nos concebiríamos como séres de sólo deber absoluto, ó como séres de sólo derecho exclusivo. Debemos mirarnos con otros séres como nosotros necesitados de fin último, como nosotros séres de fines inmediatos, y por tanto séres de relacion con séres iguales.

Pues bien; al considerarnos así, nos vemos séres de *deber* ante Dios, y de derecho y deber ante el hombre. Viéndonos séres de *deber* ante Dios, descubrimos un *fin*. Viéndonos séres de *derecho y deber* respecto de otros hombres, descubrimos otro *fin*. Nuestro

fin humano ante *Dios* es de adoracion como hombres finitos, creados para poseerle eternamente un dia como verdad y como bien. Nuestro fin, respecto del hombre, es de cooperacion á su fin último. Entre el un *fin* y el otro *fin* descubrimos el principio de unidad de naturaleza del hombre ante Dios, sólo rota por los que niegan á Dios ó lo inventan y construyen segun su fantasía. Veámoslo.

Mi fin humano acerca de Dios es de adoracion. ¿Por qué? Si el hombre es algo más que carne organizada, si es un sér, que obra por sí, segun nos lo acredita nuestra naturaleza moral, dotada de razon y libertad, hay que concebir, que es grande su grandeza. En verdad que así es. Obedientes á su voz se abren las aguas, y es hecho el Canal de Suetz. Ceden las montañas con el auxilio de la perforadora, y los Alpes, Saint-Gothard, los Apeninos, Guadarrama y otros dan paso á las locomotoras. Obedece el rayo á la ciencia, y baja como chispa eléctrica, llevado por la mano del hombre al pozo subterráneo donde le conduce. La inmensa mole del mar ceñirá como corona la frente del hombre en el Canal de la Mancha cuando bajo sus aguas se pasee tranquilo desde Calais á Dowres, comunicando por tierra con el continente las islas británicas. De las tinieblas saca la luz el hombre con sólo encender un fósforo, ó con combinar la electricidad disputando el hecho luz á la luna. En medio de la debilidad pulmonar y de las capas de aire atmosférico hace obedecer la electricidad y las leyes de acústica, y dando forma telefónica al telégrafo, comunica la grandiosidad de la palabra impresa, la omnipresencia del hombre en la tierra, permitiendo su locucion hablada desde Asia á los confines de Europa. ¿Escatimamos los católicos poder al hombre? Pues, siendo tanta su grandeza, descubre en medio de ella su pequeñez ante Dios. Con todo su poder, con toda su ciencia, en el mundo anterior al cristianismo iba á soluciones y se quedaba en problemas. En el mundo actual, buscamos soluciones, y no salimos de problemas. Neron quiso matar á Pedro en su poder y en su idea. Y hoy está la idea y el poder de Pedro en Leon XIII. ¿Qué fué la grandeza de Neron con sus fieras del circo? Pequeñez. Juliano apostáta de Cristo. Cristo es reconocido en su divinidad hoy. ¿Qué es la apostasía de Juliano con su poder imperial? Pequeñez. Teodorico quiere matar el cristianismo con el arrianismo. El arrianismo está muerto, y el cristia-

nismo perseguido tiene hoy una vitalidad, jamás conocida, como vitalidad en el corazon de los católicos. ¿Qué es el poder de Teodorico á pesar de sus esfuerzos? Pequeñez. Lutero apóstata, conversante nocturno, segun él refiere, con el diablo, quiere encubrir su apostasía destruyendo la jerarquía católica. Esta subsiste; se restablece donde había desaparecido; Islas Británicas, Irlanda, Escocia; aparece en donde no existía, el interior de Africa adonde llegaron Liwingston y Stanley. ¿Qué es el poder de Lutero con toda su pretension y con todas las monarquías despóticas coincidentes en su apostasía? Pequeñez. Luis XIV, queriendo reunir al clero frances como galicano, haciendo Iglesia nacional, no respetando la Iglesia católica en Francia, y proclamándose, él, todo el Estado, está sucedido por el clero más perfectamente estrecho en comunion con la Iglesia católica. ¿Qué es el despotismo religioso de Luis XIV? Pequeñez. La revolucion francesa prescinde de la correccion gregoriana; sustituye á Dios por la diosa Razon. Restablece á Dios, y la inmortalidad humana, mediante decretos, en tiempo de Robespierre. ¿Qué es el decreto de Robespierre, en quien nadie cree? Pequeñez. Napoleon I abofeteando á un Pio, llevando prisionero á un Pio, se ve sucedido de otros Pios, Leones y Gregorios. ¿Qué es todo su poder en el lecho de muerte de Santa Elena? Pequeñez. Napoleon III desenvainando su espada en Solferino para matar el equilibrio de Europa, que hace á Austria víctima en Sadowa, y á Francia víctima en Sedan, ¿qué es con sus laureles de Sebastopoll y de Magenta? Pequeñez. ¿Qué hay dentro de esto? ¿Que con ser tanta, tanta y tanta la grandeza del hombre en la creacion, en sí es notoria su pequeñez ante Dios. ¿No lo cree el hombre? Pues que pruebe á no ser mortal, y entónces será creido, nó bajo su palabra, que es falible, sino bajo sus hechos. Por eso al hombre, para ser grande sobre sus grandezas, debe saber confesar su pequeñez ante Dios, y reconocer á Dios como orígen y causalidad libre de todo sér creado. Unica confesion, que no rebaja al hombre, que, finito, se declara pequeño ante Dios infinito, siendo así que tan fácilmente dobla el hombre la cintura ante otros hombres, que como él son idénticos en orígen, naturaleza y fin. Luego el hombre, que dobla la rodilla ante el hombre, que le es igual, no se debe reconocer humillado, sino engrandecido cuando doble la rodilla ante Dios infinito.

Pues bien. Cuando el hombre reconoce esta causalidad con su entendimiento, obtiene ventura, pues conoce á Dios como verdad suma. La obtiene en la voluntad, pues tiende á Dios como *bien* sumo. Por tanto, el hombre, sér contingente, depende de Dios, como de causalidad infinita y libre. Sér moral, depende de Dios, como fin mediato á que tiende. Sus relaciones de dependencia de Dios, son de dependencia, como sér, de *Ser sumo*, de dependencia de Dios, *como verdad* suma, cognoscible por nuestra inteligencia en el predicado de ser *Dios* verdad: de dependencia de nuestra voluntad, como ser *Dios* bien sumo.

La expresion voluntaria de nuestra dependencia cuanto al sér, se llama adoracion. Cuanto á nuestro entendimiento, que ve á Dios como verdad, se llama fe. Cuanto á la voluntad, que tiende á Dios, como bien sumo, se llama amor. Siempre que se han roto estas relaciones del hombre á Dios, mirado como absoluta Infinitud, Perfeccion, Causalidad, ¿qué ha sucedido? Que visto Dios de diverso modo, no es concebible la unidad del linaje humano, ni la igualdad espiritual y moral del hombre. Así, cuando el politeismo rompió esa unidad, las relaciones de hombre á hombre, ó fueron indiferentes, ó fueron tiránicas y de exclusivismo invasor. Porque destronado Dios del mundo y del corazon humano, fué sustituido por la naturaleza, por el hombre, por el vicio. Todo lo cual hacía gravitar las fuerzas del pensamiento, nó á un centro uno de convergencia, sino á un centro refractor de las fuerzas, que debían ser por naturaleza convergentes. ¡Bien lo pagaron el hombre y el mundo!

Es más. Es ley del espíritu humano reconocer el Infinito y el Absoluto. Cuando no lo busca donde está, fuera de él y sobre él, ó lo busca en sí, su *yo*, ó fuera de sí en la colectividad. Hé aquí el despotismo de los antiguos á que los pueblos se sometían. Hé aquí el despotismo protestante, á que los pueblos se volvieron á someter. Hé aquí el despotismo de las muchedumbres, á que el hombre se somete tambien. No hay pecado, que no sea esclavitud y negacion del Derecho.

Citaré unas palabras, que no son de ningun Santo Padre. Son de un racionalista orgánico-armónico. «*La tendencia de nuestros dias al reino de la fuerza, es signo manifiesto de la decadencia*

moral, favorecida por las doctrinas, que atacando la creencia en Dios y en una alma inmortal responsable, cambian la sumision libre al principio de autoridad moral en yugo de poder de violencia exterior.» Compóngansela los enemigos del catolicismo con esta verdad amarga, no imputable por cierto al sistema ético-católico del derecho (1).

Por eso el hombre debe tender á Dios como verdad y como bien, imitando las leyes del mundo físico. Unas son centrivergentes. Otras centrífugas. El hombre debe llevar á su espíritu como objeto entendible á Dios, como verdad y como bien, y por su tendencia expansiva ir á él conocido como tal verdad y bien, realizando todos sus actos bajo tal conocimiento y tendencia. Por tanto, el fin de adoracion á Dios, el fin moral de todos nuestros actos, el fin científico en todas nuestras investigaciones, el fin artístico en toda su concepcion y ejecucion, el fin social en todos sus mutuos acuerdos, todos, como fines inmediatos, cuyo cumplimiento exige cooperacion eficaz, realizable por el derecho, deben estar informados del conocimiento de *Dios*, como él quiere ser conocido. Sólo así tales fines cumplidos nos aproximan á El, Suma verdad, Sumo bien.

El fin moral de todos nuestros actos, no puede ménos, como hombres de idéntica naturaleza, que deber estar conforme con nuestro fin religioso, uno solo posible como verdadero ante la naturaleza una humana. En esta esfera, una de dos. O se ve como fundamento del órden moral la mente y voluntad de Dios, Perfeccion Infinita, ó se ve el exclusivismo humano. Si lo primero, la idea de bien moral como objetivo-divina, hace, que el agente, al conocer ese órden y obrar en su conformidad para fin propio racional, que consiste en ver y poseer á Dios, objetivamente bien sumo, sea perfecto como agente en sugetividad personal en el acto, conforme con el órden divino, si lo segundo, toma como norma la de su razon finita, y entónces obra en órden sugetivo como agente contra norma objetiva inmutable y verdadera. Entónces se determina á actos por

(1) Dichas palabras son de Ahrens, expositor de Krausse, en la 6.ª edicion de su curso de *Filosofía del Derecho*.

egoidad, cálculo, interes, recreacion de sólo humano término. El cumplir el fin moral, segun el primer miembro de esta fórmula disyunta, que usamos arriba, está conforme con nuestra naturaleza, toda vez que nos sublevamos siempre, que nos hacen un bien, cuando bajo de él está la egoidad agente, su cálculo ó su interes. Luego debemos cumplir nuestro fin moral, uniendo la objetividad del bien ordenado segun ley divina por Dios á la sugetividad agente, que hecho á imágen y semejanza de El, conoce esa norma, y sabe que el bien está por Dios ordenado, porque lo bueno, por serlo, debe hacerse.

Los fines inmediatos realizados por el hombre, ya por la ciencia, ya por el arte, ya por las combinaciones del arte de la ciencia y de la ciencia del arte., deben ser asimismo cumplidos bajo esa norma moral objetiva, que conoce su razon, al propósito racional, de que sean conducentes á su fin último (1). El procedimiento es distinto en la ciencia y en el arte. En la primera, el sugeto se asimila, digamos así, el mundo físico y moral para construir sus sistemas. En el arte el sugeto lleva su idea propia hácia objetos determinados. Ora atraiga el sugeto el material sistemático, ora vaya el sugeto á individualizacion, ¿cómo puede traer y cómo puede ir? Conscia y libremente segun y para verdad; segun y para bien. En ambas obras y en las combinaciones de ambas, jamás debe romper la contingencia de su sér ante la verdad y el bien infinito; porque si las rompe, pierde el fondo sustancial de alimentacion espiritual y artística de todos los hombres, que para verse iguales y por iguales séres de relacion posible con medios posibles, deben referirse á una unidad de orígen, todo Perfecto, *verdad*; todo bueno, *bondad*, *bien sumo*. Por eso cuando la ciencia rompe esa unidad vienen daños sociales. Cuando el arte rompe esa unidad apa-

---

(1) ¿Qué significa que cuando el arte se separa de la Religion y de sus inspiraciones es el arte frio? ¿Qué es poner el arte á servicio del mal? Degradarle. Las láminas obscenas, por perfectamente hechas que estén, degradan, rebajan al hombre que ve y al que hace. Las que atacan la honra, la dignidad del hombre producen idéntico resultado. Lo mismo decimos de la ciencia. Podríamos citar algunos trozos sobre nupcias, maternidad, filiacion, que se ostentan como un ataque á la familia, como una disolucion de la sociedad. ¿Cumplen su fin los que tal hacen? ¡Desgraciados! Morirán desviados de su fin.

recen corrupciones vergonzosas (1). ¿Es cierto que ha habido sistemas que vieron el derecho del hombre fuera de norma divino-moral en que aquél se funda? A este propósito conduce el párrafo

V.

Tres manifestaciones cardinales, aparte de las materialistas, de que no debemos tratar, puede decirse contienen al racionalismo moderno, y que como cardinales comparten la atencion de la ciencia respecto al concepto, que del derecho las mismas enuncian. La manifestacion sugetivo-individualista. La manifestacion objetivo-absoluta de la voluntad universal, y la manifestacion orgánico-armónica del absoluto *Dios*, continente de la naturaleza y la razon. De estas tres manifestaciones han surgido tendencias derivadas á la esfera social, y perturbaciones posibles en la esfera científica, determinando, como exigencia de tiempo y doctrina, una regresion sistemática á la naturaleza ética del derecho, cual propiedad del hombre. A riesgo de anticipar algunas ideas, que tendrán cabida en el exámen interior de los sistemas al hacer su historia, veamos cómo tales manifestaciones científicas han comprendido el derecho, y los daños directos, é indirectos que su doctrina ha ocasionado.

Kant y Fichte vienen á ser los representantes científicos del

---

(1) Si esto que decimos no es verdad, ¿cómo se explica la *Commune?* ¿Cómo el desasosiego incesante de nuestros dias? ¿Por qué desde el siglo XVI no se ha hecho obra de arte ninguna original, que sea un estilo, cuando desde el Bizantino hasta el Plateresco hubo estilos propios? ¿Dónde están Rubens, Miguel Angel, Rafael, Murillo, El Sarto? No comparemos obras religiosas con obras sensibles y de interes. Comparemos éstas entre sí. ¿Se diferencia algo la Lonja de Valencia á la Bolsa de Madrid? ¿Se diferencia algo la Casa de Contratacion de Palma de Mallorca á nuestro Banco de España? ¿Hay diferencia entre el Consulado de Barcelona y el edificio de nuestros Juzgados de primera instancia en Madrid hasta ayer? que... el de hoy era un convento. El que haya estado en Colonia habrá visto juntos un edificio gótico, y detrás, uniendo las dos orillas del rio, acaso uno de los más atrevidos puentes de ferro-carril. ¿No hay diferencia entre una obra que habla al espíritu y otra que habla á la materia? ¿Cuándo las Musas son inspiracion? ¿Cuando se determinan en piezas bufas, ó cuando se lanzan al mundo obras que hacen olvidar la inspiracion pagana de las Musas por la inspiracion de la verdad moral?

subjetivismo-individualista. ¿Qué es para el primero el Derecho? *El conjunto de condiciones, segun las que la libertad de cada uno, puede coexistir con la libertad de los demás, conforme á un principio general de libertad.* Aquí vemos tan sólo al derecho como una exaccion de limitaciones. Luego, segun *Kant*, el concepto del derecho se encuentra, en que sólo cabe aplicacion de él á relaciones externas; que el fin de cada sér relacionante con otro no debe ser tenido en cuenta al propósito de la recíproca relacion, sino á la forma de la relacion de las voluntades, que en ella intervienen, considerándolas como libres, y buscando, si la accion de uno es conciliable con la de otro, segun ley general de libertad. La naturaleza del derecho, por consiguiente, está resumida en una relacion exteriorizada, sin tener en cuenta su fin, y, desenvuelta bajo el solo concepto de su forma. Si la relacion es interna, si el fin fuese el determinante, entónces, segun sistema, se entra en la esfera de la moral, y no se está en la esfera jurídica. ¿Qué surge de este modo de considerar la naturaleza del derecho? Las acciones hechas ú omitidas son las puramente externas. La necesidad, que obligue al hombre á ejecutar unas ó abstenerse de otras, es puramente legal, y desprovista de todo motivo, que obre sobre la voluntad por ilustracion de la conciencia, ni por fuerza interna de obligar, de que se informe la ley civil; sino en virtud de fuerza coactiva, con que, por puro motivo de coexistencia de libertad, la ley se impone. Luego, si se viola la moral sin atacar coexistencia de libertad, el acto es perfectamente jurídico. Luego, el derecho es facultad física de obra bajo ley civil garantizadora de solo coexistencia de libertades. Con gran razon hace notar *Paul Jannet* (1), que *Kant* vió más el signo exterior del Derecho, que el Derecho mismo; y *Ahrens*, que viene á una peticion de principio. Ciertamente. ¿Constituye el derecho una libertad conciliada con otra libertad? ¿Sí? ¿Pues en virtud de qué principio ambas libertades se concilian? Si se concilian espontáneamente, habrá aquí un caso *per accidens*. Esto no es la normalidad de relacion por relacion. Si abdica una en otra, el derecho es la imposicion, nó la relacion co-

(1) *Historia de la Filosofía Moral y Política.*

existente. Esta será el producto de aquélla. Si se precisa regular la conciliacion predefiniendo jurídicamente el deber de coincidir en la conciliacion de voluntades, viene al punto la imputacion de *Ahrens*. ¿En virtud de qué principio ese deber se impone al propósito de la conciliacion de libertades para que coexistan? «*El principio*, dice ***Kant***, *general de la libertad.*» Bien, pues; y, ¿cuál es éste? No hay remedio. O la fuerza material, ó la fuerza moral. Si la primera, será el principio «*el derecho de la fuerza.*» El despotismo es el principio informante de la libertad coexistente. Si es el principio moral el que tiene influjo para fundar el deber de coexistencia de libertades conciliadas, el sistema se hunde desde sus cimientos á su cúpula.

Los daños ocasionados por el sugetivismo-individualísta, los hace resaltar más claramente la tentacion doctrinal, en que incide *Fichte;* la inconsecuencia lógica, en que el eclecticismo abunda; las exageraciones doctrinales, en que ***Proudhon*** desbarra; los equivocados conceptos de que todas las legislaciones modernas se hallan salpicadas, cayendo en las nimiedades del órden sensible y externo, y separándose de las eficacias del órden moral (1). Así

---

(1) No hay que hacerse ilusiones; cuando el órden moral es estimado en cero, el termómetro jurídico externo tiene que subir muchos grados, como dijo sagazmente Donoso. Por eso el millon de brazos (los ejércitos permanentes) del despotismo del siglo XVI acá no le ha podido disolver la revolucion, enemiga de los ejércitos permanentes. El millon de ojos, ó sea la policía pública y secreta de ese despotismo mismo, no ha podido de él prescindir la revolucion, enemiga acérrima de la policía, y conversora sin querer de todo ciudadano, que como ella no piense, en polizonte de sus conciudadanos. La omnipresencia administrativa y centralizadora, servida por el telégrafo y el ferro-carril, no ha sido destruida por la revolucion, enemiga de la negacion de la libertad, y sin embargo, acérrima defensora de tener en manos del Poder el monopolio de los telégrafos, la propiedad en principio de los ferro-carriles, y el derecho, como cedente de su solo usufructo temporal de éstos á empresas, á embargar su uso cuando hace falta al Poder para anular con su omnipresencia y su omnilocucion toda mocion local. ¿Qué es esto? Que cuando por la moral los hombres no obedecen la ley jurídica hay que hacérsela obedecer á cañonazos. Por aquélla, con convencimiento. Por éstos, á la fuerza. Gracias á Kant y sus antecesores y sucesores, ya es hora de hacer luz. Y que la genialidad cristiana tenga su gloria, y las desviaciones protestantes, religiones filosóficas, políticas y sociales carguen con su responsabilidad. En nombre de la libertad impuesta á cañonazos somos esclavos, como somos libres é iguales en nombre de la ley y del derecho sostenido por la ley natural, fundada en

Fichte partiendo del *yo*, como de única realidad, se halla en él una fuente de la libertad y de la coaccion; deduciendo, si aparecen una y otra ilimitadas por naturaleza, y nada puede provenir de causa externa al *yo*, todo derecho procede del pacto, y no más que de él. El eclecticismo olvídase de su batalla con la escuela empírica, y miente su reconocimiento de referir á Dios, como legislador del mundo moral el derecho, para sólo ver el carácter externo y de forma de *Kant*, afirmando, que *«el límite de la libertad está en la libertad,»* y *«que sus excesos con la libertad se corrigen»* (1). *Proudhon*, con la poderosa dialéctica, que le distingue, acepta de *Fichte* el principio, y proclama hasta la ilegitimidad de todo poder, de toda ley, de toda institucion, de todo objeto mismo de derecho, si no toma el carácter de un pacto. *Julio Simon* sostiene el principio de que la libertad no tiene otro límite que la libertad. El universalismo contractual funda la organizacion toda de la sociedad en un pacto, un contrato de sociedad. Es decir, el endiosamiento del *yo* individual funda todo órden jurídico y social en sola

---

norma objetiva-divino-moral. No es el hombre quién para mandar al hombre. Sólo Dios puede imponer una ley, que el hombre conoce, y para cuya obediencia y cumplimiento es sugeto de derecho, en ella informado. Fuera de aquí, todo camino lleva á la esclavitud. Y el hombre no fué criado para seesclavo del hombre, que le es igual por naturaleza y gracia, sino para ser libre bajo ley moral, para cuyo deber de cumplimiento por todo hombre igual en naturaleza cognoscible, es sér de derecho.

(1) Vindica el eminente profesor de Barcelona, á que ya nos hemos referido, á la escuela escocesa de no haber incidido en esta inconsecuencia lógica del eclecticismo. Y dice, que la filosofía del sentido comun, que no se determinó en sistemas de derecho, la vez que por Beattie, al consagrar á la política una parte de sus elementos de Filosofía Moral, al fijar los conceptos de ley natural, refiere que ve la primera como voluntad formal de una ó más personas para prescribir ó prohibir ciertas cosas en virtud de la autoridad, de que tán investidas, bajo promesa de recompensa ó castigo. La segunda la ve como ley, que nos impone nuestra naturaleza, y en la cual nuestra razon y conciencia, despues de maduro exámen, reconocen los caractéres de una verdadera regla, añadiendo, que toda ley es un mandato, que envuelve obligacion y restringe libertad. Y que esta no es hacer lo que nos place, sino obedecer las leyes de Dios y de la patria. Nosotros rectificaríamos el concepto de la ley natural. No nos la impone nuestra naturaleza. Está á ella sujeta, pues nuestra naturaleza no es legislador y súbdito, sino súbdito de ley, que conoce nuestra razon. Por tanto, por nuestra naturaleza conocemos la ley y sabemos estamos á esa ley sujetos, como ordenacion de Dios. En lo demas no cabe duda, que no incide Beattie en la inconsecuencia del eclecticismo.

su determinacion para venir á coincidir en un principio *Rousseau* y *Kant* por diversas vías y motivos.

El subgetivismo-individualista es sucedido por la manifestacion objetivo-absoluta de la voluntad universal. Si aquélla, con su apoteosis del *yo*, no ve sino en él *realidad*, y ésta es sólo fuente del derecho constituido por el pacto, de este paroxismo del *yo*, bajamos á la anulacion del hombre con esta tendencia objetivo-sistemática. Reconoce un principio verdadero. Que el derecho humano se funda en principio objetivo. ¿Cuál es el que el sistema reconoce? Aquí se halla su lado vulnerable, y aquí tambien el enterramiento y muerte del hombre. *Shelling* reconoce el de la voluntad universal. *Hegell*, el de la *Idea* evolvente. Aquél no ve al derecho como libertad conciliada con otra libertad, en virtud de un principio general de libertad, segun *Kant*, ni una libertad conciliada con otra, en fuerza de la única realidad, *yo*, que pacta, como *Fichte*; sino, segun una voluntad objetiva, que desarrollándose gradualmente como actividad, asume formas, tipos de los deberes morales y de las obligaciones jurídicas. Ya se ve, faltaba el principio universal limitante de la libertad, y por eso acepta el sistema de la identidad, la destruccion del *yo*, para hacerle reaparecer en la única realidad objetiva, el vínculo, que une lo que es y las manifestaciones del sér todo absoluto objetivo.

Hegell ve la naturaleza del derecho como desenvolvimiento de la voluntad absoluta, la libertad en idea. El Sér se determina por la nocion absoluta y por la libertad. Por ello sale el formalismo del Derecho de la diferencia del desarrollo de la nocion de la libertad. Como la *Idea* evolvente es lo objetivo, en que el derecho se funda cuantas veces se evuelve en momentos en ella incluidos, sale al lado del formal, un derecho más universal. Por tanto, aquella mera relacion á sí, en la individualidad, es la universalidad de la voluntad libre por sí. ¿Qué es todo en puridad? El derecho es la voluntad. La voluntad individual, cuando se manifiesta es la determinacion de una voluntad, que existe indeterminada, *Idea*. Su especificacion, como de tal voluntad indeterminada, constituye la persona con capacidad jurídica. Todos estos séres jurídicos deben respetarse, viviendo conforme al imperativo jurídico: «*Sé persona. Respeta á los demas como personas.*» ¿Qué es el hombre en esta

teoría de derecho? La especificacion de la voluntad en estado de indeterminacion; medio de evolucion de ajena absoluta voluntad; determinacion transitoria de la Realidad en el tiempo. El hombre es en suma máquina de accion de la sustancia, de que es fragmento.

Si con el sugetivismo-individualista llega el hombre en su *yo* á ser fuente de la realidad, con el objetivismo de la voluntad universal, queda el hombre reducido á pura máquina de evolucion del sér absoluto, idea. Por eso ambas direcciones sistemáticas vienen á hacer necesario un arrepentimiento de la razon en cuanto á sus extravíos concreto-pasados. No un arrepentimiento en cuanto á su intencion agente de pensar por sí. Hé aquí la tercer manifestacion, ó sea la del pan-en-teismo.

Este sistema ve al derecho como propiedad dirigente á fin. El cual, por lo que al hombre respecta, debe cumplirse en dos esferas. La una, que abraza á aquél en la totalidad de sus fines, individuo, familia, pueblo, nacion, Estado superior de naciones; y, la otra, que abarca las asociaciones especiales para los fines determinados, religion, moral, ciencia, arte, ciencia del arte, arte de aquélla, industria, comercio y derecho. Al propósito, de que tales fines en su *unidad* y *variedad* se realicen en grados y órdenes de sociabilidad, reconoce al Derecho, como *principio-órden* comun, regulador de todas las relaciones sociales. Por eso, para el pan-enteismo, que ve la determinacion recíproca en su existencia de los séres, que simultáneamente viven, como condicion, es el derecho *«conjunto orgánico de condiciones del humano desarrollo, como temporales de la vida, dependientes de la libertad para el cumplimiento armónico del destino humano.»*

¿Qué surge de semejantes conceptos? Aparte de ver al derecho como dirigente á un fin, y ver en él un órden orgánico, dados los fines de la vida y la tendencia á hacer los organismos independientes para la realizacion de fines, mutila al hombre, que segun su naturaleza es *uno* en su espíritu, forma sustancial de su organismo. Como en el sistema *«vida es un organismo compuesto de partes ó estados dependientes unos de otros, los cuales realizan la esencia del sér, en cuya unidad se resuelve la variedad de dichas partes,»* y la dependencia recíproca es llamada condicionalidad, principio constitutivo del sistema, en razon á que *«todo lo que con-*

tiene la vida se determina recíprocamente y es en, con y mediante uno de otro; esta interior condicionalidad de la vida, es una, eterno-esencial, y al mismo tiempo temporal-esencial, por cuya virtud las determinaciones infinitamente finitas de todos los séres vivos se determinan en el tiempo mútuamente en, con y mediante unas á otras,» es claro, que por ser dicha condicionalidad comun á todas las cosas, que forman el organismo de la vida divina, que segun el sistema *«se realiza en cada cosa determinada,»* el hombre no es sugeto del derecho por ser hombre y ser hombre por verse racional, sino por ser existencia, pues que en la interioridad sistemática, el derecho tiene que ser universal y recíproco, extendiéndose á todos los reinos de la naturaleza y objetos finitos en razon de su enlace universal.

¿Qué es, pues, el hombre segun el sistema? Si es la condicion, segun su interioridad *«la relacion en la cual, séres ú objetos, que existen mútuamente se determinan con reciprocidad en su existencia y accion,»* y siendo la libertad, nó el libre albedrío, ni el poder de elegir entre el bien y el mal, sino la determinacion del Sér de realizarse temporalmente, la forma del desenvolvimiento necesario *«plasmando la vida con libertad todos los séres finitos en su respectivo sistema,»* por lo que se sigue *«que la condicion interior de la vida en este respecto es tambien dependiente de la libertad,»* puede concluirse, que la libertad de que el derecho pende y que la libertad, que es forma de la vida, es una necesidad libre de coaccion como una ley indeclinable de la vida, que va desplegándose en estados y determinaciones precedidas por un destino fatal. ¿Qué es el hombre más que la coexistencia libre de *Kant* bajo el concepto de su derecho sumada con la evolucion de la idea de *Hegell* mediante el hombre pura máquina de desenvolvimiento de la idea Sér, evolvente?

¿Qué hacía falta para reintegrar al hombre en su naturaleza, y verle dentro de ella como sugeto del Derecho? Verle con los ojos de la razon, y como nos le presenta la naturaleza y la fe. Hombre finito. Sér de inteligencia y voluntad, por las que conozca la norma objetiva de su moralidad de actos y de su fin para llegarse á él mediante su voluntad, potencia libre. Por eso la necesidad regresiva de los sistemas éticos del derecho, de que hicimos mencion en

el anterior capítulo. Por eso las notabilísimas frases de *Le Play* ante las ansiedades de la Europa, encerrada hoy en los peligros socialistas. Frases, que merecen, como frases de importancia ser meditadas. Oigámosle. Dice en su obra «*Los obreros en Europa*» relativamente al derecho lo que copiamos:

«En el extremo Oriente, las sociedades patriarcales sometidas á »las prescripciones de la ley suprema, no sienten en modo alguno »la necesidad, de que ésta se formule por escrito en un texto. Como »su antepasado Abraham, los cabezas de familia transmiten por »tradicion oral los diez mandamientos. En ellos se inspiran á cada »paso para arreglar, á satisfaccion de todos, las mutuas relaciones »del padre, de la madre, de los hijos, de los parientes y de los »servidores. Y lo mismo sucede, en lo que atañe al trato de las fa- »milias, que constituyen una tríbu.

»La constante aplicacion de estas reglas en una vida sencilla, »cuyos elementos todos permanecen invariables, ha creado las *cos- »tumbres*, es decir, leyes tanto más poderosas, cuanto que no »están escritas, sino grabadas en el corazon de cada uno. Esa »clase de leyes no son sospechosas al pueblo, dado que él las ha »hecho por su conveniencia. No suministran á los gobernantes me- »dios de opresion, dado que los gobernados son los que tienen en- »cargo de ejecutarlas. Finalmente, como se derivan de una dis- »tincion clara y precisa del bien y del mal, no pueden falsearse »por el capricho de los intereses particulares. Resuelven, en su- »ma, en paz profunda las cuestiones, que son insolubles en los pue- »blos exclusivamente sometidos á leyes escritas.

»El régimen de éstas (de las leyes escritas) se ha introducido »en las regiones agrícolas, fabriles y comerciales del Oriente y del »Norte, sin derogar por eso las costumbres; pero reina en cambio »casi exclusivamente en las comarcas de Occidente, que hoy es- »candalizan al mundo con el espectáculo de sus discordias, de su »instabilidad y de sus sufrimientos. En todas partes las mismas »causas han producido males idénticos. La vida de los pueblos, »colocados cerca de las grandes vías comerciales, se ha complicado »con innumerables ramas de actividad, que han creado la riqueza, »la ciencia y el poder. El abuso de esas preciosas conquistas ha

»desarrollado el orgullo y organizado la opresion del pobre, del »ignorante y del débil. La corrupcion de los gobernantes y el su»frimiento de los gobernados han producido la guerra social, y »para restablecer la paz se ha apelado á las leyes escritas apoyadas »en la fuerza. Entónces se han visto, segun los tiempos y lugares, »dos resultados distintos: ó los gobernantes se han reformado, re»sucitándose la paz, ó por el contrario el pueblo ignorante y revol»toso ha querido gobernar por sí mismo, destruyendo por medio »de leyes escritas las costumbres, que quedaban, y rematando en »poco tiempo la ruina de la patria. Algunas naciones ricas é ilus»tradas de Occidente están hoy resbalando sobre esa funesta pen»diente.

»Cuando un hombre político orleanista exclamaba «*la legalidad* »*nos mata*,» decia más verdad de lo que él se imaginaba. Las so»ciedades modernas perecen por la multiplicidad, la instabilidad y »la arbitrariedad de sus leyes escritas. Los mejores entendimientos »están infestados del error pernicioso, que consiste en creer, que »toda ley votada por una asamblea legislativa, por arbitraria, por »irracional que la ley sea, constituye un derecho contra el cual no »hay alzada.

»Esto es lo que se llama *la legalidad*, tirano bajo cuyo yugo »todo se inclina. Los grandes legistas y los grandes legisladores »pensaban de muy diversa manera. Plutarco observa que Solon »cuidaba de conformar sus leyes con la naturaleza de las cosas, en »vez de forzar las cosas á doblegarse al régimen de sus leyes. »*Las leyes*, dice Montesquieu, *son las relaciones necesarias que* »*se derivan de la naturaleza de las cosas*; y J. J. Rousseau reco»noce, que cuando una legislacion no presenta ese carácter, *el* »*Estado anda revuelto hasta cambiarse ó destruirse y recobrar la* »*invencible naturaleza su imperio.*»

Conocido el orígen y fundamento del Derecho, que investigamos como un orden objetivo, vista su naturaleza, que nos le muestra como poder moral del hombre, que se dirige á su fin último, cual fin propio racional, mediante el cumplimiento de sus fines próximos á aquel conducentes, nos resta ver, cómo el derecho se realiza. A tal propósito, debemos estudiar la sociedad, at-

mósfera moral, en que el hombre vive; y ver, si socialmente el derecho es tambien un poder moral fundado en una norma objetivo-divina cognoscible por el hombre. De lo primero nos ocuparémos en el

CAPÍTULO XV.

DE LA SOCIEDAD HUMANA.

SUMARIO.

I. Nociones fundamentales sobre la sociedad humana.—II. Vínculos de su existencia como objeto.—III. Su orígen y fundamento.—IV. De la autoridad: modos para su concrecion.

I.

Hemos examinado ya en capítulos anteriores el carácter social del hombre. Si es sociable por naturaleza racional, como de él dejamos predicado, la sociedad humana existe para él, como tal sér, sociable. Ver la sociedad bajo su aspecto moral, cual un sér abstracto, ó como un sér concreto, que se halle dotado de facultades como personalidad libre é inteligente, nos llevaria á los absurdos de Averroes, á los del racionalismo objetivo de nuestros dias, sacando las conclusiones, que, si no se obtuvieron por carecer de claridad tales sistemas, podrian venir saliendo de la oscuridad de los términos á lengua corriente. Lo que el espacio es en el órden físico, eso es en el mundo moral para el hombre la sociedad humana. Es el lugar para que fué creado el hombre en cuanto es sér inteligente y libre.

No podemos desconocer, que varios filósofos, partiendo de ficciones científicas, han hecho de la sociedad y del hombre dos abstracciones absurdas; toda vez que consideraban tales dos términos de pensamiento, aquélla y éste, con intencionada separacion. Por tanto, una de dos. O la sociedad, como atmósfera moral, espacio espiritual del hombre, está, como tal espacio, sin el hom-

bre, ó éste ha existido y podido existir en algun tiempo, sin esa atmósfera moral, para que fué creado. Del mismo modo, que no se explica en el órden físico la existencia de un cuerpo sin el espacio en que está, ni el espacio sin los cuerpos en él contenidos, no cabe explicar la sociedad sin el hombre, ni al hombre sin la sociedad.

Ahora bien: como dice un eminente publicista español, un absurdo engendra al que le sucede. Del absurdo de concebir posiblemente separados al hombre y á la sociedad, y á ésta sin el hombre, surgió el absurdo de suponer al hombre capaz de hacer, él por sí mismo, su espacio moral de residencia, la sociedad, sin existir ésta ántes, como su espacio moral (1).

En el órden metafísico de la idea de creacion del hombre, dejamos probado anteriormente, que si éste no se hizo, pues que su racionalidad no nos explica este hecho, y él existe, existe por creacion de Dios, como causalidad libre, de quien se predica, la posibilidad de dar el sér. Si el hombre fué creado sér de especie, en un mismo acto quedó creado como individuo en sociedad. Que esto, que decimos es exacto, lo comprueba con claridad la siguiente reflexion. El hombre, sér inteligente, libre, sensible, tiene como individuo el atributo de comunicar la especie, de que es sér y que cual su individua existencia tiene en él recibida por creacion. La facultad generante es conservadora de especie creada. Y, como dicha facultad, al conservar la especie, da por identificadas en el sér que la comunica la individualidad continente y comunicante de aquella en el sér, y esa identificacion está en el hombre, que es racional y consciente de esa su misma facultad, es el hombre por sólo serlo, como hombre creado, individuo y especie, individualidad y linaje. Todo lo cual no sucede en el irracional, y en otros cuerpos, que desprovistos de racionalidad, y determinables por tendencia sólo de naturaleza, ó por ella y mera inclinacion, son instrumento, no séres conscientes, de comunicacion específica. Por tanto, continúan siempre individuos: no se saben como individuos y especie para el conocimiento de sociedad.

No repetiré nunca bastante el espléndido armonismo, que hay

(1) El egregio marqués de Valdegamas.

entre las leyes divinas, por las que es regido el hombre, y la racionalidad humana, la cual por vivir á ellas conforme, tiene siempre, para su existencia y fin, competente explicacion. Es notabilísimo, como repite el autor ántes citado, fundándose en el comun sentir de los santos doctores, el hecho de la creacion del hombre. Todo objeto creado lo era mediante el singular «*fiat*» de creacion. «*Fiat lux, et facta est lux.*» La creacion del hombre, ¡cosa admirable! se hace, elevando la fórmula «*fiat*» á fórmula «*faciamus.*» Dios creador habla como augustísima y sublime Trinidad: «*Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.*» ¿Qué significa ser uno el hombre creado, y ser hecha su creacion mediante una fórmula plural por el SÉR CREANTE? Como cada cosa creada, inferior al hombre, había de ser inconsciente del imperio divino, resolvía Dios su acto puro dando mera existencia. Mas como el hombre iba á ser consciente, sabedor de un órden, á cuya norma debía y podría obtemperar libremente su conducta, convenía se ofreciese á su cognoscibilidad, la manera especialísima de su creacion, mostrándosele la concurrencia de las tres divinas Personas y su esencia única. Variedad de las Personas en unidad esencial: «*faciamus ad imaginem et similitudinem nostram.*» Esto es, identidad esencial en la variedad de las personas. *Hominem*, es decir, el sér racional hombre, que conoce su procedencia por creacion de causalidad libre en variedad de personas, esencia única, *Dios Creador*.

Estas dos afirmaciones, la variedad de las personas en la unidad de esencia, *Dios*, *Creador* del hombre, nos llevan de la mano á otra afirmacion metafísica, congruente con el órden divino, ó sea á la afirmacion de la sociedad divina de las personas en la unidad esencial de Dios: Y como la frase, «*hagamos al hombre á imágen y semejanza nuestra*» dicha por Dios Creador, como Verbo de su acto omnipotente, da por creado al hombre, racionalmente, si éste está hecho á imágen y semejanza de Dios Creador, *Uno* en esencia, *Vario* en personas, al ser el hombre individualidad, es *per modum imaginis*, especie, uno y vario, hombre y sociedad. Luego el hombre, por ser hombre, está en sociedad, porque en su individualidad lleva la especie, que implica variedad posible en él, que como individualidad es *uno*.

Dadas estas reflexiones, comprenderémos sin esfuerzo, que para conocer los fundamentos de la sociedad humana, querémos á sabiendas estar muy léjos de los que los han visto en suposiciones jurídicas, en pactos arbitrarios, en determinaciones del YO, como única *realidad*, fuente de la vida. Sin que sea supuesto por ello, que omitamos hacerles el honor de la refutacion, cuando hablemos de la historia de la Filosofía del Derecho, puesto caso, que las sociedades modernas, impregnadas en sus principios, conservan vigentes sus efectos en la práctica de la vida, de la legislacion y del derecho. Veamos qué principios debemos seguir, para explicar la sociedad humana, como un objeto existente, en el párrafo

II.

¿Cabe en lo racional concebir deberes mutuos sin relaciones recíprocas? ¿Caben relaciones recíprocas sin coexistencia? ¿Cabe coexistencia sin ley de existir? ¿Cabe ley de existir sin legislador? ¿Cabe legislador sin autoridad? ¿Cabe autoridad sin principio absoluto de justicia, por donde ella se determine en actos sobre el gobernado? Luego dada la coexistencia de muchos séres inteligentes bajo una autoridad comun, la idea de sociedad, como objeto, se explica sin esfuerzo.

La idea de sociedad envuelve la de agregacion. Esta la de accion humana. Por tanto debemos conocer este objeto é investigar las leyes de su existencia. Las ideas de agregacion y de accion humana, al salir del individuo para entrar en el campo de la sociedad, precisan conocerse. Esta agregacion no es formada por el hombre; ni por el tiempo; ni por el lugar. Yo como hombre no estoy solo en el mundo, desde que me veo sér de especie; sér de especie me veo repetido en mil y mil ejemplares, como yo. Al verme así, concibo, cómo yo soy *uno*, y la posibilidad de varios; así como varios conciben la pluralidad de séres como yo. Luego la idea de union la veo, no ya por el afecto, sino por el pensamiento, el cual me dice, que como ellos vivo, y que con ellos constituyo union, sociedad.

Mas la pluralidad coexistente, ella sola, no es sociedad. Un de-

tritus me da las dos ideas y no es sociedad. La pluralidad de peces en el mar me da las dos ideas, y ellos no son sociedad. Luego á la idea de pluralidad y á la de coexistencia debo añadir la de vínculo comun, que dé unidad á esas dos ideas de pluralidad y de coexistencia, que separadas ó unidas, no constituyen por sí el objeto sociedad.

Este vínculo de unidad, ¿será la idea del tiempo? ¿Será la idea de lugar? La idea de tiempo es la percepcion de la sucesion ú órden del sér y no sér, ó de las mudanzas. Está realmente en las cosas, y no puede ménos de ser real, cuando ellas se suceden. Como percepcion de tiempo es pura ó empírica. Pura, cuando la percepcion es general de un órden de mudanzas, real ó posible; pero sin determinacion de objeto. Empírica, la que encierra una medida aplicada á ciertas mudanzas. Y, como la idea de tiempo se refiere á séres contingentes, esto es, á séres cuya existencia no excluya la no existencia, y la existencia sociedad, se presenta unida á séres que desaparecen y á séres que nacen; de aquí, que la idea de tiempo sola, no es el vínculo, que puede unir en unidad la pluralidad de séres. Tampoco la idea de lugar, pues de no ser la sociedad más que agregacion local, las sociedades esparcidas no serían la humana sociedad.

Luégo el vínculo de unidad de pluralidades coexistentes tiene que buscarse sobre la voluntad del hombre, sobre la idea de tiempo, y sobre la de lugar en una objetiva verdad, como centro de convergencia de las dichas pluralidades existentes. Dos son las facultades esenciales de la naturaleza humana inteligente. Una, perceptiva. Otra, de expansion. La facultad de conocer y la de querer. La primera, como cognoscente, provee al hombre del principio, en que él es sér moral. La segunda le conduce á su plena realidad. Luego la verdad adecuada á la inteligencia y á la voluntad tendentes al infinito, determina, como objetivo de convergencia la unidad de fin, vínculo de union de las individualidades convergentes en el conocer y convergentes en el querer ir á la realidad.

Luego la unidad de fin, proveniente de unidad convergible de conocimiento es el vínculo de las pluralidades racionales coexistentes, haciéndonos ver la sociedad humana, como la universal concurrencia de los hombres al logro de su bien conocido y querido

concordemente (1). Luego, los elementos de la sociedad como existencia son unidad de fin, armonía de inteligencia, convergencia de voluntades, combinacion de medios. Conocidos tales elementos, como leyes de existencia de la sociedad humana, veamos su orígen y formacion en el párrafo

III.

¿Cuál es el orígen y fundamento de la sociedad humana? ¿Será la voluntad de los hombres y el pacto su medio de establecimiento? ¿Será obra de la naturaleza? Cada una de estas preguntas, contestadas en modo radical, dió ocasion á predicar de la sociedad, ser un estado contingente-arbitrario, ó un estado necesario. Precisamente al explicar el crígen de la sociedad humana, está el error en ver con exclusivismo la combinacion de la idea ó principio universal con la idea de lo contingente. Por eso no debemos olvidar, que lo mismo en esta materia, que en cualquier individuo real concreto, puede verse la aplicacion particular de un principio universal. De aquí nace, que, huyendo de toda exageracion, debemos ver lo que es connatural al hombre como sér libre y racional.

¿Cuál es el primer principio y el fundamental de que nos informa la intimidad de nuestro espíritu? El principio «*haz el bien.*» Por tanto, si al sér como hombre individualidad, soy consciente y me sé como sér de especie, este principio «*haz el bien*» afirmado como mi deber moral, tiene que ser en mí, sugetivamente, conocimiento, intencion y acto. En mí, en relacion, acto por mí y para mí,

---

(1) Por eso, conspirando todos á fines comunes, podrían verse iguales: pero todos se ven como divergentes por su medio. Claro. Para fin comun, propio de séres iguales como el hombre, es menester solidaridad en el conocimiento de fin, solidaridad en el conocimiento de orígen, solidaridad en el conocimiento de propia naturaleza ¿Cómo queremos unirnos á fin comun, si creencias, moral, naturaleza humana, familia, estado, Derecho, Poder, todo lo vemos en forma sugetiva ú objetiva de partido en que sugetivamente abdica el hombre? Queremos un imposible. Y para lograrlo, como gran panacea discurrimos la positividad de intereses materiales. Estos dividen y dividen por su misma relatividad.

ó para otros. Ahora bien, el hombre se conoce inteligente y libre: al reconocerse así, se reconoce bajo una suprema causalidad y ante séres como él. Si ve séres como él, debe afirmar que son tambien inteligentes y libres. Luego tiene que reconocerles identidad de facultades como individuos de su especie, y un órden de ideas, que les es comun. En vista de semejante identidad de facultades y comun órden de ideas, el principio universal «*haz el bien,*» vale tanto, cómo un órden objetivo, que se muestra á la razon del hombre. Por aquí ve, que las intenciones de una causalidad primera no pueden ser distintas en él, que en otros; toda vez que tienen la misma naturaleza. Luego no precisa el hombre para determinar sus deberes con los demás, sino aplicarles lo que el principio universal le dice, significándole «*haz el bien.*» ¿Qué es esto mas que una aplicacion sugetiva del principio objetivo cognoscible por todo hombre, como deber de bien?

Desde el momento que dicho principio universal está puesto para identidad de naturaleza, como objeto de pensamiento y de fin, esto es, está puesto á la consideracion del hombre y de cada uno de los hombres, surge la idea de igualdad de naturaleza, de igualdad de fin, de igualdad de facultades. Ante estas tres identidades coinciden las ideas de *derechos* y *deberes* recíprocos originados de un uno, idéntico y mismo principio. Este nos da idea de un mundo moral donde vive el hombre. Este mundo moral tiene una regla de reciprocidad entre los derechos y los deberes, que es la justicia.

Supuesto este análisis (1) hecho patente al hombre por su cognoscibilidad ¿son lógicamente sucesivas ó históricamente simultáneas las ideas, que le constituyen? Si lógicamente las ideas que hemos visto, nos explican, para su estudio, sucesion, históricamente son simultáneas, pues que, siendo el hombre, como tal, individuo de especie, es hombre y linaje, y como el género humano no es abstraccion con realidad, sin los hombres que le constituyen, Adan como hombre y Adan como especie, son el individuo y el linaje. Al actuarse en comunicacion de especie Adan, al sér actuante por personal determinacion en acto, hizo de una vez la com-

(1) En el que hemos seguido al Sr. Tapparelli en su obra citada.

binacion de un principio particular de determinacion, acto, con un principio universal, como individuo especie, de que era sér. Adan, por tanto, actuándose como individuo conservaba en su particularidad la especie de que era ser y que comunicaba sin contemplarse de ella autor. Luego la sociedad es natural, necesaria al hombre, supuesta su naturaleza, y la sociedad existía, porque al sér Adan, Adan, era naturaleza de especie.

Sí pues de la naturaleza del hombre sale metafísicamente la idea de sociedad como pluralidad coexistente de séres racionales específicos, unidos por un principio universal comun, de que surge el derecho y deber recíproco, la sociedad no debe su orígen á la voluntad humana, sino á Dios, que creó al hombre naturaleza individual y específica cognoscente de norma de su conducta, que tiende á fin propio.

Hay más, si todos los hombres por razon de especie son iguales en naturaleza, no es concebible, que sea el fin de cada hombre como fin último, distinto. Luego ante unidad de fin cognoscible por igualdad específica de naturaleza, debemos reconocer, que es la sociedad necesaria, natural, no arbitraria en el hombre por más que hechos particulares, aplicando en concreto *el principio universal de bién* que conocen, den orígen á sociedades determinadas, qúe, si han de ser morales, tienen que hallarse en comunion con aquel principio (1). Luego la sociedad es un hecho primitivo, que tiene de orígen y fecha la del orígen por creacion del hombre.

Empero aún podemos reflexionar bajo otros aspectos. Creado el hombre, y, si se niega por algunos su creacion, existente (2) ¿le es al sér hombre necesaria la comunicacion? ¿Le es natural el encontrarse con séres iguales? Para contestarnos á tales preguntas hay que recordar su esencia y caractéres. Es sér el hombre á la vez que inteligente, libre. Como inteligente, tiende á conocer verdad, que está fuera de él. Como libre, tiende á bien, hácia que

---

(1) El iluminismo es una sociedad concreta. ¿Por qué no se ha exhibido como se exhiben las sociedades de crédito, las de seguros, las de ferro-carriles, las científicas, etc.?

(2) Esto ya lo confesarán mal que les pese los que niegan ser el hombre creado.

puede ir. Mas como para conocer verdad, é ir á bien, dada su finitud individual y su posible aceptacion de fuerzas y medios de séres idénticos, necesita comunicacion, de aquí que, por naturaleza, es sér comunicable. Si tiende á la comunicacion, el hecho asociante en atmósfera sociedad le es inherente por naturaleza propia. Aquí debemos invocar nuevamente las maravillosas relaciones entre el dogma de la creacion y la vida de la especie humana. Sin el concurso de dos séres de la especie humana es imposible la comunicacion específica. Sin la precedencia de un ejemplar, individuo de la especie, es imposible la procedencia. ¿Qué nos dice sobre esto la razon? ¿Quereis, incrédulos, negar la creacion? ¿Quereis, ateos, negar la existencia de Dios? ¿Quereis, materialistas, combinar la fuerza como causalidad con los séres por ella producidos? Haced de la sodomía séres racionales. Haced de la promiscuidad extra específica, especies nuevas. Haced de un leon y una culebra una paloma. Haced sin el concurso del hombre y la mujer un hombre. Haced del hombre sin mujer, ó de ésta sin aquél, una posteridad. ¿Existe ésta? Luego teneis que confesar la creacion, y reconocer que la quiso Dios velar á vuestra finitud. Antes de Adan éste no era. No se vió crear. Cuando fué, ya estaba creado. Adormido, se halló de su especie la varona. ¿Qué es esto? Que Dios omnipotente, causalidad libre, nos quiso mostrar en la naturaleza humana la individualidad y la especie, y la primer pareja racional sin necesidad del concurso del hombre, para que nunca se viese la sociedad como un producto de solo la voluntad humana, sino como una atmósfera á su sér connatural. La sociedad es de orígen divino. Debida á un hombre serian los hombres desiguales, en cuanto que uno daba él sólo orígen á la sociedad y los medios, y en ella otros los aplicaban. Debida á Dios se salva la igualdad humana. ¿Quién vuelve por los fueros del hombre, los católicos ó los materialistas, los ateos ó los creadores del *yo*, como solo fuente de realidad? Conocido el orígen de la sociedad es hora de investigar el concepto de autoridad, á cuyo propósito conduce el párrafo

IV.

En toda sociedad existe una autoridad. Este hecho, acreditado por la experiencia de los siglos, nos lleva á investigar este principio y el modo de su concrecion. Es la sociedad la general aspiracion de inteligencias libres solicitadas por un fin comun. Este es principio de unidad social. Empero el logro de tal fin comun, requiere medios, difíciles de discernir en su cualidad de mejores ó peores, porque no se hallan los medios tan estrechamente ligados con el fin, que todos los entendimientos deban conformarse con la afirmacion de necesidad determinada de sus medios. La perfeccion social es imposible sin la aplicacion de medios coordinados para la obtencion de fin. Surge de estas consideraciones la necesidad de un vínculo capaz de dar coordinacion á los individuos sociales en el uso de medios á su fin conducentes. Pues bien. Si los individuos sociales precisan coincidir en coordinacion de medios á fin y son séres inteligentes, el vínculo de coordinacion social, al ser principio, tiene que ser inteligente, como quiera, que el coordinar inteligencias sólo es obra de sér inteligente, que persuada é imprima movimiento concorde en su referencia á uso de medios á fin. Por eso, como las inteligencias no ceden sino á la verdad, y las voluntades no son ligadas sino por el bien, cuando aquélla resplandece con evidencia, y éste como no contingente, existe en la sociedad por su esencia misma un principio inteligente y rector, que atribuye racionalmente á ciertos medios una participacion del bien infinito enlazado con la consecucion del bien, que es el principio abstracto de autoridad, como poder de obligar. Por tanto, es el principio de autoridad un elemento formal, de que la sociedad humana recibe unidad y armonía, sin lo que las individualidades asociadas serían mera pluralidad, ó multitud. Tal principio, como esencial á la sociedad humana, no puede pender de la voluntad del hombre, del capricho de un pensador, de la inconstancia de las muchedumbres, del acaso de los circunstancias. Porque aquello, que es esencial á un sér, á una institucion, no depende en cuanto á su existencia, de personas finitas, sino de Dios, como Ente per-

fecto é infinito. Cierto, que es principio inteligente un hombre, como lo son muchos hombres; mas la sociedad humana, formada de séres inteligentes, idénticos en facultades y necesitados de un fin idéntico, como fin natural humano, no puede caminar á la cooperacion para su fin, sino en virtud del principio de Autoridad, visto como Inteligencia infinita directamente ó con subordinacion á ella por la autoridad de una ó muchas inteligencias creadas.

Dice á este propósito el insigne Tapparelli: «Siendo toda obligacion positiva originada de obligacion natural, y ésta, consecuencia á su vez, de la ordenacion con que Dios en su sabiduría conoció la conexion de los efectos con las causas, la obligacion natural depende de la divina.» Es derecho de autoridad ligar la voluntad de otros; luego toda autoridad está subordinada á la divina, único concepto bajo el que cabe moralmente comprender, que en órden positivo una voluntad esté ligada. La autoridad es el principio intrínseco de unidad y movimiento de la sociedad, como es el extrínseco su fin; y la es aquél esencial, porque la da el sér y la constituye tal, como el alma al hombre y la fuerza á los cuerpos.

Por eso, aquellos filósofos, que han dado orígen á la sociedad por su voluntad, y han creado la autoridad por la sociedad, han caido en el error, que se caería en el órden físico, si á las moléculas se las hiciese orígen de la fuerza, ó al cuerpo orígen del alma. Juiciosamente dice á este propósito un escritor español (1): los atributos del poder son entre otros varios dictar leyes, obligar con ellas á los asociados, imponer castigos y dar premios. ¿Tales atributos puede recibirlos la autoridad soberana del hombre? ¿Quién es, decimos nosotros, el hombre para castigar al hombre, para obligar al hombre, para precisar al hombre en virtud de una soberanía, de que como individuo carece? Si castiga en virtud de poder, que juzgue propio, se impone al igual. Si premia, se impone al igual. Si legisla, liga al igual. Sólo fundando la autoridad soberana en Dios, de quien la autoridad social sea representante, cabe que se hagan estas cosas y que sean siempre concertantes con el

(1) D. Antonio Pou y Ordinas, profesor ilustradísimo de Zaragoza: *Prolegómenos del Derecho.*

órden divino-moral, en que la obligacion natural se funde, y en que concierte la obligacion positiva. Fuera de esta representacion, la autoridad basada en otros orígenes es despotismo del hombre contra el hombre. Por eso, cuando el hombre obedece en la autoridad la representacion de Dios, el hombre no queda rebajado. Cuando obedece á la autoridad, como representacion ó investidura del hombre, es el hombre esclavo del hombre. Así decía S. Pablo: «*Non est potestas nisi a Deo. Itaque, qui resistit potestati, Dei ordenationi resistit.*»

Esta autoridad se halla revestida en sugetos concretos. Quién, ve este fenómeno como trasmision de la soberanía originaria del pueblo á los príncipes ó asambleas; quién, que ella esencialmente reside como soberanía en el pueblo; quién, que el principio de soberanía no debe estudiarse ni en lo que la historia nos diga, que ha sido, ni en lo que nuestro testimonio nos diga que es, sino en lo que debe ser. Es decir, que el pueblo es el soberano, y que el que ejerce el poder, reconozca al pueblo como la fuente de su legitimidad. Si la soberanía es del pueblo, y por tanto, este es sugeto natural de aquélla, ¿cómo se dan *semel et simul* en él los dos antitéticos conceptos, de ser sugeto natural de la soberania, y ser por naturaleza inepto para el ejercicio por sí mismo de esa soberanía, de que es sugeto? Descartadas estas cuestiones, y dejando componer esa antítesis á los partidarios de tal doctrina (1), veamos cómo se determina concretamente el sugeto, que ejerce la autoridad. Se determina por modo natural, ó por circunstancias. Por modo natural, siguiendo el órden sintético por donde la sociedad se concreta. La familia es un estado superior al individuo. La aglomeracion de familias se eleva á pueblo; la de pueblos á tribus; y éstas á nacion, como sociedad civil humana, intermedia entre la familia y el humano linaje. Y, como la autoridad existe cual principio inteligente informante de la concordia de medios á fin, segun norma divino-moral, á medida que el procedimiento sintético de formacion va ensanchándose, aquella autoridad, que por naturaleza gobernaba las procedencias asociadas, que en síntesis forman

(1) Que no compondrán.

amplia asociacion, en ella se concreta como de paternidad natural procedente de Dios, el poder, sin menoscabo de la igualdad humana, y con facultad divina, ligante de obligacion positiva, procedida de obligacion natural, fundada en divina obligacion.

A las veces este medio natural de concrecion es reemplazado por otros circunstanciales, cuando en vez del procedimiento natural sintético de formacion social en superiores estados, ésta se actua por procedimiento analítico. Entónces el modo accidental de concrecion determina al sugeto, que ha de ejercer la autoridad, declarando la transmision inmediata del poder, que como autoridad divina procede de Dios. Si la síntesis se forma de sociedades esparcidas, y es síntesis de análisis precedente; si de sociedades formadas se separan territorios; si de asociacion anterior abandona número crecido de habitantes su primitivo territorio y colonizan uno nuevo; si se extingue una dinastía; concederémos más; si una conmocion política hace desaparecer la autoridad social, sin fuerzas posteriores de reintegracion de legitimidad, en todos estos casos la concrecion se hace por eleccion, por consentimiento. Mas, al concretar la autoridad, no se traslada una soberanía de que el pueblo no es sugeto. Se declara en quien conviene sea vista la legitimidad del ejercicio de un poder, que no puede ser del hombre, so pena de afirmar por derecho natural, ser derecho la imposicion del hombre sobre el hombre. Estudiada la sociedad en sus fundamentos, existencia, orígenes, y vista la idea de autoridad y el modo de su concrecion, tócanos analizar la realizacion del derecho, investigando el derecho social. Materia, que será objeto del

CAPÍTULO XVI.

REALIZACION DEL DERECHO.

Derecho social.

SUMARIO.

I. Conceptos que se deben tener presentes cuanto á la realizacion del derecho.—II. Defectibilidades del racionalismo y otras escuelas sobre esta importante efectuacion jurídica.—III. Significacion de la escuela histórica sobre el particular.—IV. El derecho socialmente considerado es tambien poder moral, en que se corresponden con exaccion el deber y el derecho.—V. Principio de justicia bajo que tal exaccion se integra.—VI. Derechos y deberes sociales: su fundamento y límite.

I.

Estudiado el concepto del derecho como fundamento; visto el derecho segun á su naturaleza y carácter como poder moral del hombre conforme á norma divina cognoscible por su razon, para el cumplimiento de su deber natural de bien; vista la naturaleza individual y social del hombre, sugeto al cumplimiento de aquel *deber* y por tanto sugeto de poder moral para su realizacion, el carácter jurídico surge de su aspecto ético, y tiene que verse efectuado en esa su connatural atmósfera en que vive, es decir, la sociedad. Por tanto, son aquí, no ya sólo oportunos, sino necesarios aquellos conceptos, por cuyo reconocimiento vengamos á la persuasion, de como el derecho se realiza socialmente.

El derecho es un concepto comprendido por el humano conocimiento, como regla moral prototípica de legislacion humana en la vida. Principio moral, se traduce á precepto positivo. ¿Cómo surge tal fenómeno? Es el hombre sér de derecho. Es la sociedad atmósfera moral del hombre. Luego la correspondencia, que existe entre el poder moral, derecho, y su natural sugeto, hombre, apa-

rece en la sociedad compuesta de hombres y en el estado, en que la misma halla concretada la idea de autoridad. Pues bien. El hombre, que en su natural crecimiento dentro de la unidad de su vida, acusa los diferentes estados de su infancia, pubertad, virilidad, madurez, senectud y sucesion, hace su vida social similiter en una serie sucesiva de estados, que se forman mediante una síntesis, que no es suya, pero que, como síntesis natural, es síntesis de Dios; y en todos los cuales estados se ve, lleva su vida como individuo en estado de familia, individuo familiar; en estado de tribu, individuo de tribu; en estado de pueblo, individuo de pueblo; en estado de nacion, individuo de nacion; en estado universal de humano linaje, individuo de la humana total sociedad.

El derecho, poder correlativo al deber, dada su equiproveniencia del órden fundamental divino-moral de donde procede, expresa una idea adecuada de relacion entre sugetos, que, dentro de esa misma equiproveniencia son perfectamente iguales, correspondiendo en justicia al derecho, poder, el deber: y, á éste el derecho, como resultante de tales principios. La idea de relacion envuelve en cada caso concreto las ideas de sugeto activo del derecho, sér de poder, y de sugeto pasivo del derecho, sér de deber, á su vez sugeto posible de poder como activo, respecto de otro, pasivo como sér de su respectivo deber. Si, pues, el derecho como poder se ve integrado por la idea de fuerza moral de obligar en la relacion que implica, y dada la resistencia, como tal poder puede ir hasta la coaccion efectivando el derecho, la voluntad imperante para la realizacion del derecho, como tal voluntad, debe informarse de un principio superior, en que la obligacion quepa como voluntad de superior. Mas, la voluntad de superior para imponerse, no se debe imponer en modo arbitrario, sino segun esencial conocimiento de lo bueno ó malo por su intrínseca naturaleza de tal, en cuya virtud la coaccion, al serlo sobre voluntad de obligado, en fuerza de la misma evidencia de lo en esencia bueno ó malo, se vea ordenada al cumplimiento de lo debido, no como coaccion, á pesar de serlo, sino como coaccion esenciada en su idea de bondad. Por eso, donde existe estado social, existe como subsistente la forma sustancial de autoridad, que se concreta natural ó circunstancialmente, segun dejamos dicho en el final del ca-

pítulo anterior. Luego el principio superior se personifica. La personificacion se informa del elemento moral y de la fuerza coactiva esenciada en tal principio. Luego el derecho se realiza al tenor de la idea de estado y en su seno mismo. El Estado traduce en leyes positivas el derecho natural, grabado en el corazon del hombre y por él conocido en virtud de la luz de su razon. Cuando esto no sucede, cuando el concepto ético del derecho se pierde, los pueblos, el hombre, las sociedades viven la vida de los esclavos, que en tal idea de esclavitud no aparecen hombres; y tienen, no realizacion, sino imposicion del derecho. Hay despojo del derecho respecto de los gobernados, despotismo contra derecho en los gobernantes. ¿Qué razon tienen si no los preámbulos de las leyes? Persuadir al hombre, que ellas son congruentes á los conceptos, que ve con la luz de su razon en la ley divino-natural. ¿Qué motivo tenían las leyes de la genialidad cristiana, cuando en su misma larga redaccion contenían el motivo de tal forma positiva de ley? El mismo.

Cuando el espíritu humano se ha desviado de semejantes conceptos y ha izado bandera en el campo de su personal subgetivismo, ó en el de un objetivismo incongruente con la racionalidad moral del hombre, el endiosamiento de éste ó el endiosamiento del Estado, pretendiendo realizar el derecho propiedad humana, le han impuesto. Y, es distinto realizar, efectivar el elemento propiedad humana como humana, á imponer un derecho, que no es el humano-natural, sino el artificial del hombre. Veamos las defectibilidades en que sobre este extremo incidió el racionalismo. A semejante propósito conduce el párrafo

II.

Léjos de las anteriores doctrinas podemos encontrarnos los sistemas, que apellidarémos pactistas, ya procedan del campo del sensualismo, ya del racionalismo—en el pacto coincidentes—, ya los objetivos, desviados del concepto ético del derecho, ya los orgánico-armónicos, tendentes á la regresion hácia semejante concepto. Todos por distinta via, por motivos divergentes, pero desviándose de la naturaleza y carácter del hombre, en cuanto hay de intrínseco á

su orígen y tendencias, han caido por ello en defectibilidades ruinosas para su independencia, para su libertad natural, y para su posicion en el Estado. Ciertamente. Si el principio constituyente de la sociedad y del Estado es un pacto, mediante el cual el hombre se descarta de su estado natural, ya por salir de la guerra, situacion permanente de su naturaleza (1), ya por salir de la incertidumbre del personal disfrute de lo á que su yo se dirige (2), si solo el pacto da orígen al Estado en el que las libertades coinciden para su sola coexistencia (3), ó para concertar una libertad con otra, como pacto del yo, única realidad, de la que surge el derecho (4) ó para matar las desigualdades, que la sociedad produce cediendo su todo derecho y personalidad para recibir su eficacia y derecho del Estado como voluntad general (5), el derecho no es más que la expresion de la voluntad de los más ó de solo el poder público. En todos estos conceptos se cambia la naturaleza esencial del hombre, la de la sociedad y la del derecho. Toda vez que el Estado, al determinar positivamente el derecho, no le debe crear, sino desenvolver, por medio de la ley positiva ó consintiendo costumbre que en forma adecuada ponga en conjuncion la facultad humano personal de derecho con su garantía de cumplimiento: realizar en unidad efectiva y eficaz el elemento objetivo-jurídico y la facultad personal del hombre, esto es, su poder moral de derecho para que el órden subsista, sin que perezca el derecho ú órden-norma divina ejercible por él como propiedad moral, que no debe determinarse en su daño, sino en concierto social del mismo, como sér en estado. Hé aquí la universal defectibilidad en que han incidido todos los sistemas pactistas, vengan del campo del sensualismo, vengan del campo del sugetivismo-individualista, vengan como en *Rousseau* de las desesperaciones del espíritu, á causa del despotismo monárquico informado del sistema diversista de la Reforma protestante. Defectibilidades de que por otra via, la objetivo-racionalista, no se han sustraido los sistemas, que vieron al derecho abstracto y á la moralidad como evoluciones de un principio absoluto terminadas en la evolucion última, el Estado, toda vez que el derecho, léjos de ser en ellos una propiedad del hombre, como

---

(1) Hobbes. (2) Helbecio. (3) Kant. (4) Fichte. (5) Rousseau.

propiedad moral, viene á ser una propiedad metafísica de esencia de Dios desenvuelta por el hombre, máquina de desenvolvimiento, expresion manifestante del absoluto, que se evuelve, de Dios que contiene toda esencia llamada finita en cuanto al tiempo, en que se manifiesta lo infinito del absoluto evolvente ó que contiene las cosas finitas. Mas, estas defectibilidades por donde el derecho no es lo que es, por donde el hombre deja de ser lo que es, y por las que el Estado es más de lo que debe ser, merecen ser conocidas en concreto en aquellos sistemas, como el racionalismo, que pretendieron llevar más alto su vuelo en la exposicion sistemática del derecho.

Es para Kant el fundamento del Estado la suma, puede decirse, de las dos ideas siguientes. Primera: la de la relacion de los hombres entre sí, como estado jurídico. Segunda: la de que en esa relacion descansan las únicas condiciones, que permiten á cada uno tener participacion en su derecho. Pues bien, de ser esto así, pregunta con notable sagacidad de juicio un eminente publicista español (1): ¿Cómo se concilia la teoría del pacto social y el principio de la obligacion racional y de la ley jurídica para Kant, dado el fundamento del Estado? Si segun Kant sólo el pacto originario legitima el acto, por el que un pueblo se constituye en estado, y no cometen los hombres injusticia miéntras quisieren vivir en estado de libertad exenta de ley exterior, aunque sí la cometen, si quieren permanecer en estado no jurídico, fuera del cual nadie está asegurado contra violencia, es claro, que la obligacion racional es moralmente necesaria, y la convencion es realmente contingencia. Si, pues, el Estado es jurídicamente necesario, recibe su fundamento de lo que es contingente. Luego, ó no recibe de la convencion su legitimidad, ó si la recibe, es metafísicamente cierto, que de lo contingente recibe razon lo necesario. ¿Por cual opta? Hé aquí una defectibilidad del subjetivismo forzado á dar como necesaria la existencia del Estado, y á fundar éste en un hecho, el pacto social, por su naturaleza esencial, de suyo contingente. Cuando el Estado, cuando el poder surge en él de este modo,

(1) El señor Duran y Bás en su trabajo ya citado.

el derecho se impone como principio superior concebido por el Estado, producto del hecho humano; y esto, no es el derecho en su fundamento, ni el derecho en su naturaleza, sino el imperativo impuesto porque sí.

Otra defectibilidad surge del objetivismo racionalista, que degenera en una herejía manifiesta y en un desconocimiento lastimoso de Dios absoluto. En Schelling coincide su concepto del derecho con el concepto del Estado, en una idea verdadera de éste, pero que, desnaturalizada, lleva á un error trascendental. El derecho es visto en su sistema como en la totalidad de las relaciones universales en su conexion absoluta; al par, que como una *manifestacion* necesaria de la razon, que forma el mundo. El Estado como tal, y las instituciones jurídicas, existen, porque deben existir segun leyes naturales, segun órden y plan divino. Empero, este escritor encuentra, mediante la tentacion doctrinal en que le hace incidir *Fichte*, con su sustitucion del *yo*, única realidad, por un *absoluto* en la actividad de la voluntad objetiva, la construccion del universo. Actividad, que se desarrolla, tomando gradualmente formas, tipos de los deberes morales y obligaciones jurídicas, que, como derivadas del proceso universal, son totalidad, organismos morales. Corresponden al proceso cósmico reinos, géneros, especies; al moral, familia, estado, Iglesia. Pues bien: visto el derecho en congruencia á este proceso, desarrollo de actividad, surge, que la realizacion del principio jurídico proviene de la actividad de lo absoluto, necesaria, gradualmente. Esto no es el derecho, ni la sociedad, ni el hombre. Porque para Dios eterno y perfecto en su esencia, libre en la creacion, que hizo *propter finem* no *per naturam*, nada de lo que existe es para la perfeccion intrínseca de Dios. Luego el hombre no es instrumento de proceso. No siendo instrumento de proceso, no es actuacion de determinabilidad de Dios necesitado del hombre como de su medio para esa su actuacion de desarrollo. Luego visto así el Estado, el derecho en él y el hombre, sale un hombre máquina y un estado Dios en organismo de proceso evolvente. Esta doctrina con la de Hegell, su trasunto por su *idea evolvente*, caen en el panteismo.

De él pretende salir el panenteismo moderno. Es el estado el órden general del derecho: abraza todas las esferas sociales y sus

relaciones, en cuanto presenta un aspecto, que ordenar, segun los principios generales del derecho. Como el sistema lleva en su intencion la orgánico-armónica, como son varias las esferas sociales que ve en el mundo, y como la independencia, la coexistencia y el auxilio son principios, que esencian la vida, da, vistos estos tres principios, como determinantes de funciones del derecho, un principio orgánico en el organismo todo social, para los dos fines, inmediato del derecho, y mediato de la cultura. Aquél es el fin propio del Estado, cuya accion, como nocion de condiciones determina el organismo para la coexistencia independiente de las organizaciones particulares constituyentes de la sociedad.

Al combatir este sistema el individualismo sugetivo, en cuanto por este el derecho es la restriccion conducente á la coexistencia de libertades, si parece se separa de la mutilacion del derecho en su concepto total, en ella incide de nuevo tambien, en cuanto discernidos como fines del Estado el mediato, cultura humana, y el inmediato, derecho, al asignar éste directamente como fin al Estado y al ser el hombre unidad de sér en el conjunto de todos los fines humanos, no se puede sustraer á quitar al derecho su accion en muchas instituciones. Por eso las escuelas éticas, que parten del mismo campo racionalista, ven con Trendelemburg la realizacion del derecho, que así orgánica como éticamente descansa en un todo, formado en la comunidad social (1) en el Estado. Todo, que se ramifica en las esferas especiales y se distingue por la legislacion suprema en lo interior, y en el exterior por su independencia. Reconoce como elementos, que entran á su formacion, dos: la familia, de donde parte el desarrollo á nacion, elemento físico; y el impulso á la autarquía, el moral. El estado es para la escuela el órden ético permanente, en que el hombre vive, y el hombre individual es sólo persona en el Estado. Hé aquí en lo que el panenteismo y estas escuelas ético-racionalistas se distinguen. Matar la

---

(1) Un todo objetivo-divino, que cognoscible por el hombre, al estar éste en sociedad humana de hombres no puede dejar por todos de ser visto como de un mismo origen; diriamos nosotros, que no somos racionalistas, ni librepensadores, sino pensadores libres y muy libres, como católicos, dentro de verdad objetiva.

separacion, que surge del panenteismo entre sociedad y Estado, que no ven las escuelas ético-racionalistas como mera institucion y ley de organizacion y órden, sino como consecuencia de un fin superior, la cooperacion para fin ético, perfeccion del individuo y de la sociedad. No aceptamos estas mismas escuelas ético-racionalistas, porque no es para ellas el principio moral consistente ni concebido tal y como él, como principio es, y tal y como él, como tal, se debe conocer por el hombre. Por eso nos conformamos con el insigne Tapparelli, que tiene como conjuntas las ideas de derecho y sociedad civil ó Estado, deduciendo el principio jurídico, no de las simples leyes del obrar individual, sino al examinar el sér social, del que son elementos el órden en su concepto filosófico, la unidad de fin, la de tendencia y la de coordinacion de medios y la de autoridad, en los términos, que dejamos suficientemente expuestos en el capítulo anterior. Examinadas las defectibilidades sistemáticas de las escuelas pactistas, y las del objetivismo racionalista, examinémos la importancia de la escuela histórica sobre el particular. A ello conduce el párrafo

III.

La escuela histórica tiene notoria importancia. Ella se puso á la brecha, cuando en Inglaterra se había hecho sentir la necesidad de librarse de los despotismos, en que podía caerse por los principios de disolucion y de despotismo surgidos de Hobbes y del utilitarismo, y cuando en Alemania, quizá con un fin, cuya trascendencia se ve hoy, el espíritu de extremado idealismo venía haciéndose lugar en el derecho con ideas presupuestas por cualquier pensador. De aquí, que de ordinario se juzga á la escuela histórica en su lucha de la codificacion. Lucha en que juzgamos iba con inocencia, y en la que como hecho se determina en locuciones extraviadas, que se desviaban de su genuino significado como escuela á causa de lo agrio de la disputa. Así que no debe juzgársela en ese momento de pasiones, sino en el de sistemática exposicion. Así lo hacen presumir las mismas declaraciones del que personifica la escuela, Savigni. Ve la escuela como sugeto al pueblo en el que tiene realidad el derecho,

tanto más cierto, cuanto que allí donde comienza á hallarse un derecho positivo escrito, allí ya se ve un derecho existente, cuyo orígen se oculta, y cuyo derecho en el transcurso del tiempo se modifica, como en la vida humana notamos diversas reglas de conducta segun los diversos desenvolvimientos. Velan por la conservacion del derecho las tradiciones; son éstas, por tanto, un elemento trasmisor del mismo, aunque nó único y exclusivo. El pueblo, sér visible, precisa expresar en caractéres visibles su unidad interior esenciante de pueblo, y hé aquí el Estado. De esa fuerza interna de que surge el Estado, surge el Derecho, que necesita exteriorizarse en fórmula positiva de aquél; y, como la obra de los jurisconsultos, de los juzgadores, y de los hombres de Estado, concurre al hecho científico, al hecho práctico y al hecho de concrecion de principio á fórmula, se produce un movimiento, que contribuye á fijar la naturaleza y contenido del Derecho. Como éste puede ser visto en su elemento particular propio de cada pueblo, y en otro universal, fundado en la naturaleza comun del género humano, la historia y la filosofía reconocen ambos.

Esta escuela ha sido juzgada por Ahrens en el supuesto de haber concebido el derecho como independiente de la voluntad individual y de haber concebido el Estado como organismo y al Derecho como elemento orgánico de la sociedad. Pero la imputa buscar el fundamento del Derecho en tendencias intuitivas inferiores, imputacion infundada, como la de que desconoce el carácter del organismo moral de la sociedad, y que rechaza todo principio de justicia desde el momento, que la escuela lo que pretende es buscar los orígenes del derecho positivo tan solamente; y, desde que al asentar la misma los cambios, segun espíritu y necesidades de una época, proclama que el fin general del Derecho, sale de la ley moral bajo el espíritu cristiano. Por tanto, la escuela histórica ha tenido reconocida importancia, y ha podido ser, si no completa, sobradamente eficaz protesta contra el racionalismo aleman y las tendencias pactistas desde sus ambos puntos de partida. Estudiadas las defectibilidades de los sistemas no éticos en la idea de la realizacion del Derecho, veamos á éste, socialmente considerado, conforme con el orígen y naturaleza, que le asignamos anteriormente. Intencion, que debemos llenar en el párrafo

IV.

Conocida la sociedad como un todo existente, vistos los elementos que la constituyen, y los principios en que descansa, la nocion, que hemos dado del derecho en su aspecto objetivo, y del derecho sugetivamente considerado en cuanto propiedad moral del hombre, ¿será disconforme de las antedichas nociones en el derecho social efectivado por el hombre?

Siendo la sociedad una consecuencia necesaria de la naturaleza humana, naciendo como connatural al hombre por la aplicacion de un principio universal moral á la agregacion natural de los individuos humanos, ligados unos con otros en su identidad de facultades por *verdad*, objetivo de su conocer, y por *bien*, objeto de su voluntad, hállanse ligados los hombres por deberes recíprocos, que muestran ser la base en que la sociedad descansa *un órden natural*, fundado en un órden divino-moral, donde se halla fundado todo *deber*, como deber. Síguense de estas ideas, que no es posible pensar en la idea de sociedad, sin hacerlo en la de *bien* objetivo, bajo cuya realizacion tienen que venir, como ideas simultáneas de órden, *el deber de hacer el bien* y *el poder* para su realizacion. Como aquel *deber* exige obra de bien en mí y en otros, y *poder* de moverme otros á su bien y yo á otros á mi bien,—idea objetiva en que séres idénticos por naturaleza podemos coincidir,— surge como natural exigencia, la idea de órden ligante de todo entendimiento á *verdad*, y de toda voluntad á bien, porque el órden, como órden, es verdad y bien.

De aquí que este poder de solicitar á bien bajo órden ligante, en el que cada cual conoce su deber moral de bien y su aptitud solicitante y movente á bien, es lo que socialmente decimos Derecho. Luego socialmente es Derecho «*un poder movente á y solicitante ó exigente de bien en el hombre respecto de quienes, por serlo, como él moralmente y bajo el órden, tienen el deber de bien.*»

Como la voz derecho tiene, refiriéndose á séres personales en sociedad, que ser voz de órden moral, es su carácter cual de poder, carácter ético. Porque sólo puede referirse á séres inteligentes, únicos de quienes se predica su situacion jurídica para cumpli-

miento del deber moral. Guarda tal paralelismo la personalidad jurídica con la esencia inteligente, que la situacion social de derecho requiere para su ejercicio, no sólo la razon, sino el uso de la misma razon. Por eso del hombre como hombre se predica el derecho. Y del hombre, como social, el derecho y su ejercicio. Así el infans, sér de derecho como hombre, socialmente no lo ejercita por sí, es representado. El loco, sér de derecho como hombre, tampoco lo ejercita por sí, es á su vez representado.

Como poder es poder moral, y su coactividad social se funda en la fuerza moral, mediante la que es ejercible el uso de medio para impedir la accion física y el poder físico anulador y perturbante del derecho. Poder moral de coaccion ejercible respecto de séres espirituales, porque la verdad, ligando al entendimiento y el bien á la voluntad, hacen que el Derecho se muestre con irresistible solicitacion al entendimiento, que no puede ménos de deferir á verdad. Por eso la verdad, presentada á la razon de otro para mostrar el enlace, que tiene para él mismo la accion, que se le exige con el ogro de su bien infinito, como verdad de enlace, demostrativa del derecho, se la llama, título del derecho.

Luego el derecho social es un poder moral de fuerza ética y de relacion respecto de séres inteligentes sobre materia de esa misma relacion. Relacion, que unas veces parece no existir, por hallarse indeterminada, pero que existe efectivamente en su posible determinacion. V. gr., cuando decimos tengo derecho á la felicidad. Parece que este mi derecho no es visto en relacion respecto de otros. Esto es por la indeterminacion de los sugetos respecto de quienes aquel mi derecho es. Tan luego uno me sale al encuentro, vetándome mi ejercicio de poder, se determina el sugeto pasivo de derecho, respecto de quien es eficaz aquel mi derecho.

¿Cómo se origina en nosotros el derecho en sociedad? Mediante la conexion de un acto con el órden, que muestra. Luego que el órden me muestra á un sér inteligente, obligado á obra respecto de otro, echo de ver en éste el derecho y en aquél el deber, no nacido uno de otro, segun su correlacion, sino ambos provenientes de la ley universal de órden comunicada á ambos en su identidad de naturaleza por la luz de su razon. Y si bien en algunas ocasiones el deber aparece directamente engendrado del derecho, es

en modo aparente por confundir la situacion actual con la habitual jurídica. Esta, inherente al hombre, que vive en sociedad segun la naturaleza con que Dios le hizo. Aquélla, no siempre ostensible sino, cuando, para existir, precisa un hecho personal de concrecion. Así, todo contrato engendra una obligacion concreta, cuyo deber no aparece ni existe sin la personal ó supuesta concrecion por sugetos contratantes, *in habitu* naturalmente sugetos del derecho.

Sólo así cabe explicar en la esféra social la inalienabilidad del derecho, como ordenada que está por Dios tal propiedad al bien comun; sin cuyo logro decaería el individuo, la sociedad: ninguno de los cuales puede con derecho hacerla decaer. Por tanto, define el P. Tapparelli, que ve conjuntas las ideas del derecho y de sociedad civil al derecho como *«un poder irrefragable conforme á razon de obrar el bien.»* El ser conforme á razon le ostenta como relacion moral. El ser poder le contrapone al deber ligados por la relacion ante el órden. El ser irrefragable restringe la idea de poder conforme á razon, y caracteriza el derecho llamado social, determinando la fuerza que tiene para encadenar la voluntad. De obrar el bien segun órden. Ciertamente. El error, el mal no tienen derecho, ni son materia de relacion jurídica, porque el uno y el otro no conciertan con el órden objetivo, regla ó norma de la vida en los entendimientos y en las voluntades, toda vez que sólo en razon del *deber* de bien cabe el derecho como poder. Las veces que el mal se hace y no hay medios para evitarlo, es porque se halla escudado por la inviolabilidad personal, que veda á veces racionalmente al poder social disquisiciones ni actos, para poder vetar el mal, que se realiza: no nace del derecho de éste, ni de ser como error ó mal, él, materia de relacion. Visto, pues, lo que es socialmente el derecho, su concepto no puede ser distinto del que al hablar de su naturaleza investigamos.

Toda vez que el hombre recto, al admirar el órden, le ama para sí y para otros, en sí y en otros, debe el órden social ser guardado de modo, que corresponda bien con exactitud el deber al derecho. Esta exaccion debida se halla en la idea de justicia. Examinémosla en el párrafo

V.

¿Qué significa el principio «*haz el bien*» de que me informa la conciencia respecto á los demas hombres? Llenar los designios de Dios por la consulta de los hechos naturales. Entrando en la intimidad de nuestro espíritu, nos preguntamos: ¿Cuáles son los designios de Dios respecto de los demas hombres, que segun naturaleza son iguales á nosotros? Si todo hombre recibió la naturaleza que nosotros, los designios de Dios no pueden ser, en cuanto á ellos, distintos de lo que son respecto de nosotros. Luego será socialmente buena nuestra conducta, cuando concurra y coopere á procurarles lo que, en cuanto á nosotros, pretendemos.

Tan luego el principio universal «*haz el bien*» se me hace patente á mi razon como hombre, yo sé que estoy obligado á cooperar conspirando con todos los hombres á un *bien* á que ellos y yo aspiramos como á nuestro fin, no mediante interés, porque escinde, sino segun aspiracion comun, que armoniza. Porque, segun identidad de naturaleza y de principio moral, los hombres estamos en unidad de fin por cumplimiento propio dada la identidad de objeto, materia del conocimiento y de la voluntad.

Luego ¿qué será la justicia social? Justicia entre hombre y hombre, como inclinacion habitual á igualar en razon de bien las aspiraciones de séres idénticos. Por tanto, para comprender la idea de justicia, debemos tratar la materia en órden abstracto, en órden concreto y segun enlace del principio abstracto con el órden concreto.

Segun órden abstracto, el hombre, dadas sus dotes de humanidad específica, al verse en relacion de hombre á hombre dentro de sociedad se ve en relaciones de perfectísima igualdad. Un hombre no es más que otro, dadas sus dotes solas de humanidad específica. Luego la justicia social, dentro de este órden abstracto, exige igualar al hombre cuanto á su igualdad absoluta de humanidad, de que cada uno, en sus dotes, es un ejemplar.

Empero, este mismo órden abstracto conduce á ver al hombre en su propia individualidad. Esta individualidad como tal ¿es natural ó artificial? Al comunicar la vida el hombre, actuándo-

se en hecho concreto, comunica las dotes de humanidad, que recibió por creacion. Todos por esa actuacion salen hombres. Mas unos comunican en ella las dotes y otros las reciben. Hay identidad en ambos, cuanto hombres. Hay en ambos individualidades diversas, cuanto que unos dan y otros reciben la vida. El padre y el hijo como hombres son iguales. Como individualidades, uno es padre y otro es hijo. Son diferentes. Luego la justicia, que en su exaccion por el órden abstracto, humanidad, exige perfectísima igualdad, por el órden concreto exíge, que se acomode esa exaccion á las individualidades á quienes en su individualidad se refieren.

¿Cómo se puede ver y en qué se funda el enlace de uno con otro órden, el abstracto con el concreto? ¿Es una contradiccion esta desigualdad individual fundada en aquella igualdad específica? Nó por cierto. Precisamente porque la humanidad específica es idéntica en todos los hombres pide y exige como su derecho propio de humanidad el derecho de igualdad. Pues que la igualdad específica es la base de todas las desigualdades individuales, como lo es la unidad de naturaleza de todas las individualidades, en tanto en cuanto la desigualdad individual concreta es una adicion natural hecha á la igualdad específica. Los hombres y las mujeres, iguales por humanidad, son distintos en cuanto á las dotes de humanidad se suma el sexo varon, ó el sexo hembra. Los bellos y los feos son idénticos como hombres y desiguales en cuanto á la humanidad se suma el tipo bello, ó el tipo no conforme con la belleza esencial. Todos los hombres son idénticos por humanidad en la facultad de entender; á ésta se suma en unos la facultad de entender pronto, y en otros, sin dejar de ser potencia de entender, lo hacen tardamente.

Por tanto, la inclinacion habitual á igualar al hombre como justicia social tiene que partir de la combinacion del principio abstracto en el hombre y del concreto como individualidad, á fin de dar conmutativamente á cada uno como hombre lo que se le debe, y distributivamente á cada hombre, individualidad, lo que se le debe tambien. Es decir, justicia conmutativa, que equipara cantidades, y justicia distributiva, que lo hace de proporciones. Dados estos conceptos del derecho y de la justicia social considerémos los derechos y deberes sociales en el párrafo

VI.

Dados los conceptos de derecho y justicia social apoyados en el hecho de la identidad natural humana y en él las desigualdades naturales de los hombres entre sí, podemos considerar separadamente los derechos y los deberes sociales surgiendo de la misma naturaleza y de los hechos con ella congruentes. Si el primer principio moral «*haz el bien*» aplicado al ser social nos informa, que debemos procurar el bien de otro y que no debemos impedírselo, claro es, que en este otro nace el derecho de hacer el bien sin obstáculos nuestros, miéntras él, á su vez, no se lo ponga á nuestro bien. Siendo todos igualmente hombres, nuestros entendimientos son igualmente entendimientos. Dice á este propósito el insigne Tapparelli «*no hay razon en las solas dotes de humanidad, que obligue á otro hombre á someterle su razon, su voluntad y sus obras.*» Por tanto, si se atiende á la sola humanidad, todos los hombres tienen igual derecho á hacer el bien y nadie puede impedir lo hagan, ni contradecir el derecho ajeno, sin pecar contra el órden de justicia, de que depende este derecho.

Este poder irrefragable de hacer lo que es bueno, sin ser impedido por contrario dictámen, es el derecho social de independencia, el cual tiene vigor en el hombre, habida consideracion á su sola humanidad abstracta. ¿Hasta dónde llega este derecho de su propio bien? El límite lo fija la misma ilimitud á la tendencia al bien. Si es ilimitada la tendencia al bien, no puede el derecho social tener otros límites, que los de la materia de sus derechos, ó el derecho de otro, que pueda salirle al encuentro. Todo hombre puede emplear toda su fuerza moral para procurar su bien de órden, miéntras no toque al derecho igual de otro hombre. Al llegar á encontrarse bajo la idea de colindencia de opuestos poderes, aparece la situacion colindente. Viene en razon de hallarse dos poderes, que son irrefragables segun razon, dada la imposibilidad de ejercicio actual, y dada la imposibilidad metafísica de ser contrarios ú opuestos como derecho ó poder.

En este caso el poder más débil en relacion, y en esencia tan

fuerte en sí, como poder, queda en suspenso cuanto al ejercicio. V. gr., padre é hijo colindentes en sus derechos respectivos de autoridad paterna el uno y de eleccion de estado en el hecho concreto de elegirle el otro como hijo, ¿cuál es el más débil de ambos mirado en su relacion? El del padre, pues el otro es más inmediato á la personalidad eligente. El más débil queda en suspenso, cuanto al ejercicio (1).

Siendo el derecho un poder, que nace del órden representado á la razon, es más vigoroso y fuerte el derecho, cuanto es más importante su materia; cuanto el órden, de que nace es más universal; y, cuanto su título es más evidente. La primera es más importante, cuando ella contenga ó esté más inmediatamente enlazada con un bien personalísimo, se entiende concertante con el órden moral. Es más fuerte el derecho, cuanto es más universal el órden de que procede. Porque el poder de órden para mover nuestra razon está fundado en la necesidad de tender á bien. El bien tiende á mover la voluntad, y á ser aprobado por la razon, cuanto es más universal y mayores bienes particulares comprende. Así el derecho social y público, en que se realizan las garantías de la personalidad, son preferidos al particular y privado, que no destruyen el órden social, atmósfera moral, en que el hombre se halla, como en su propio y natural espacio.

Tiene, por último, mayor fuerza el derecho, cuanto es más evidente su título. Ejercitando su accion el derecho sobre la voluntad por el conocimiento, que de la inteligencia recibe, y no teniendo sobre el entendimiento influjo sino la verdad, cuanto más evidente es ésta, como verdad de enlace, base demostrativa, es en ella más reconocido como cierto el título del derecho. Hé aquí los principios en que descansan los derechos y los deberes sociales, y que deben en su esencia ser la base de la accion social, en los Estados, para el ejercicio del derecho por el hombre en su relacion con los demás. Réstanos, para terminar estos preliminares, puesto caso que

---

(1) No decimos con esto, que los padres no deban aconsejar, y hasta oponerse con razones á una eleccion indeliberada de estado. Pero entre esto y aparecer, dada la relación, como muy vigoroso prohibiendo al hijo la eleccion, hay grandísima diferencia.

el derecho, como órden objetivo-moral, es la norma en que se funda el derecho como propiedad moral del hombre, á que llamamos derecho sugetivo, tambien de naturaleza moral, la cual acompaña al derecho social, regido por el principio superior de la justicia, estudiar la distincion y relaciones entre la moral y el derecho. Materia es ésta, que constituirá el contenido del

CAPÍTULO XVII.

DISTINCION Y RELACIONES ENTRE LA MORAL Y EL DERECHO.

SUMARIO.

I. Motivos generales por cuya virtud se han estudiado como divergentes la moral y el derecho.—II Razones interiores de esta separacion é inconvenientes de estudiar el derecho como divorciado de la moral.—III. Afirmaciones, que deben hacerse, para huir de esos inconvenientes y razones que las justifican.

I.

La moral trata de la conducta humana. El derecho trata asimismo de la conducta humana. Siendo uno mismo el contenido de la moral, que el del derecho, es notable que la ciencia de éste haya tomado dos direcciones contrarias. Así ha sido. Unos han dicho: la moral y el derecho coinciden. Otros han dicho: la moral y el derecho divergen. ¿De qué nace en estos últimos semejante afirmacion, por la que ven separados el derecho de la moral como divergentes entre sí? Nace originariamente de dos causas. Una general histórica. Otra particular científica. Aquélla por causa del protestantismo. Esta por una confusion doctrinal, producto de no distinguir claramente las nociones de bien y de moralidad, en órden objetivo aquél y en órden sugetivo ésta, y su respectivo y debido enlace en la idea moral del derecho.

Nos explicarémos. Al exaltar el protestantismo como su principio el libre exámen, se creyó autorizado para interpretar la Biblia por juicio individual, creándose por consecuencia una nueva religion, que había de venir de etapa en etapa á caer por el ca-

mino de la filosofía separada de la religion en la ciencia del derecho separada de aquélla primero por Grocio y más tarde de la moral por Tomasio y Kant, llegando á la afirmacion resuelta, como necesidad doctrinal de los tiempos, de la separacion entre el derecho y la moral. ¿Por qué? Impugnada la unidad moral, exaltado el humano individualismo en el pensar y construir religion y moral no cabía la verdad de un uno y solo principio moral, aplicable á hombres todos idénticos por naturaleza, y quiso sustituirse el vínculo moral, con un vínculo externo, el *jus*.

Dicha separacion fué posible y nació además de no distinguir bien la nocion objetiva del bien, y la nocion de moralidad sugetiva en su respectivo enlace, pudiéndose caer en la idea de que en la intencion é intimidad agente estaba el bien moral y la moralidad, y en el órden relativo y en los actos externos, el *jus*, el derecho. Procurarémos restablecer la verdad de los principios en su adecuado enlace, no ménos que comprobar las razones en concreto, por causa de las que, el derecho se divorció de la moral, y por qué nos debemos concretar á sólo distinguir una de otra ciencia, no á separarlas.

Entendemos por moralidad, la direccion, que da la voluntad á los actos humanos, ó sea la relacion de los actos humanos con su fin natural. Esta direccion puede ser estudiada, objetivamente, ó, en su término propio, ó sugetivamente en las disposiciones con que la voluntad emprende los actos. Es decir, si tal acto conforme á los designios de Dios es acto para predicar perfeccion de agente, ó si tal agente en tal acto es perfecto. Por el primer respecto, la objetividad del acto redunda en calificacion del agente. Por el segundo, la sugetividad agente redunda en la bondad ó malicia del acto. Lo primero nos muestra los actos en su generalidad, en sí. Lo segundo en su individualizacion.

¿Son todos los actos humanos buenos en sí? Objetivamente vistos en sí sin imputacion á agente, unos, *quoad se*, son buenos y otros malos. Lo primero, si responden á la honestidad de órden, cognoscible como tal por el hombre. Lo segundo, en sentido contrario. V. gr. reverenciar al padre es bueno. Poner las manos contra y sobre un padre es malo. ¿Por qué? Siendo la moralidad la direccion de la voluntad á acto, y la conformidad de acto con su

fin natural, los actos para ser, como posibles *in moralitate*, buenos, tienen que hallarse conformes con los designios de Dios, cumplidos por medio determinado, cuyo uso sólo es recto cuando se conforman con su fin natural. Acto posible es comer. Tiene concepto de hecho conservante ó de hecho de gula lesionadora de nuestro físico. En el primer caso, porque se halla conjunto con su fin conforme á la voluntad de Dios: en el segundo, porque no es así. De esta objetividad *quoad se* de los actos, pasemos á la sugetividad agente.

La determinabilidad agente para ir á determinacion en acto debe pesar las propiedades morales del acto *quoad se*: los fines que en su intencion lleva: las propiedades accidentales del objeto de su misma determinabilidad. Es decir, si en órden de agente á acto, éste se muestra á la razon como fin segun honestidad ó torpeza. Tomar lo ajeno por compra ó donacion es honesto. Tomarlo por hurto ó robo es no honesto. Si segun fin del agente el fin principal tiene ú oculta fines segundos. Nos proponemos descansar de nuestras tareas jugando á la barra: hay razon de honestidad. Mas, dentro de este fin, el agente lleva ó puede llevar la intencion, que él se sabe, de tropezar en la cabeza de un compañero para matarlo, figurando ser *per accidens* tal muerte. Las propiedades accidentales del objeto en acto posible de agente tambien deben ser tenidas en cuenta. Hurta un hombre. Es un hurto: hay no conformidad con lo honesto: pero el hurto es de cosa sagrada. No puede querer el agente el hurto, sin querer en él comprendido el sacrilegio. Luego la moralidad sugetiva requiere: primero, certeza del objeto como acto posible por razon de honestidad; segundo, fin natura honesto exento de fin no honesto y hasta oculto; y tercero, que hasta las propiedades accidentales del acto sean honestas como lo son las principales.

Luego siempre que la voluntad, prevaliéndose de su libre albedrío, sin violar ninguna proporcion de las marcadas á su relaciones, ora las que vienen del acto *quoad se* honesto, ora las que van á él como término, segun rectitud, obra el bien y hay moralidad sugetiva. Si á esto se une recta la accion del entendimiento, que ilustra la voluntad y la de la libertad por la que ella se ejerce en acto sin error del primero, ni fuerza, violencia ni hábitos de-

nigrantes en la segunda, hay moralidad sugetiva. Pues bien: preguntamos resueltamente: ¿en los actos jurídicos cabe prescindir de uno siquiera de todos estos conceptos, segun los que hemos estudiado objetiva y sugetivamente la moralidad? ¿Sí ó nó? ¿Sí? Hay posible derecho inmoral. ¿Nó? El derecho, los actos jurídicos del sugeto para obrar en rectitud deben estar identificados en él como en agente moral.

Luego léjos de haberse debido separar el derecho para los actos exteriores, y la moral para los internos, la moral y el derecho coinciden: primero, en referirse á la realizacion del bien, pues no cabe, que el mal sea justo; segundo, en referirse á ella como tal realizacion por la conducta humana, que es jurídica si es buena, y no cabe sea jurídica siendo mala.

La conducta humana puede, como hemos visto, estudiarse en sus actos mediante su direccion, y por tanto ú objetivamente en los actos posibles como buenos, ó sugetivamente en la determinabilidad agente, y ambas á dos cosas se hacen en el órden y para el órden moral, como en el órden y para el órden jurídico. Nos extraña esa direccion, que se ha dado á los estudios, diferenciando, disgregando el derecho de la moral. Aparte, por consiguiente, de aquellas razones generales, ha habido otras concretas é interiores de ciencia, que serán estudiadas con los inconvenientes de tal separacion en el párrafo

II.

Esta direccion separatista, que ha tomado la ciencia del derecho divorciándose de la moral, es resultado de aquellas generales causas, que han producido en la interioridad sistemática otras segundas. Ver diferentes la ética y la filosofía del derecho; ver á medias una verdad. Hechos ambos interiores de ciencia y causa nueva á su vez de semejante divorcio. Ciertamente. La ciencia del derecho se distingue de la ética ó filosofía moral en que ésta, ciencia de las costumbres, comprende todos los actos humanos; y aquélla, la Filosofía del Derecho, aquellos actos tan sólo, que decimos justos, ó séase los en que y por cuyo medio damos á otro lo que es suyo ó se le debe estrictamente de justicia ó por alguna razon de honestidad natural.

Pues bien: á virtud de esta distincion de esferas han creido algunos publicistas ver una diferencia necesaria entre la moral y el derecho, significando; que en aquélla el bien es hecho por puro motivo de bien, y en éste se estudia el acto en sí mismo y sólo objetivamente. Por tanto, que el bien en la esfera moral es absoluto, y el bien en la esfera jurídica es relativo. Que los preceptos de la primera son invariables, y los de la segunda contingentes, como lo son los sucesos humanos. Los escritores, que tan resueltamente han afirmado semejantes asertos son protestantes, y no todos; racionalistas, en quienes se experimenta regresion ética al concebir el derecho; y, escritores católicos inocentes, que al atribuir al derecho abstracto conceptos del positivo, no se fijaron en el error en que coincidían con los separatistas y en la transcendencia que tenía para el estudio del Derecho.

Los conceptos de tales escritores al par que falsos son notoriamente inconvenientes. Falsos. La justicia es una virtud moral: una inclinacion habitual. Seguramente, que esta virtud, esta inclinacion lo es en cuanto se conforma con una norma objetiva de bien. Pero como virtud tiene que residir en la voluntad operante. Si la voluntad realiza un acto calificable moralmente de justo, no por razon de justicia, sino por otro interior impulso, el acto hecho es en sí injusto y contrario á derecho, pues el mal carece de él. Lo contrario valdría tanto, como hacer consistir la justicia en una vana exterioridad y medir el derecho por una regla mecánica desprovista de prestigio moral de obligar al hombre como sugeto moral del derecho. Valdría tanto como suponer la posibilidad de una moralidad injusta y de un derecho inmoral. El derecho no es derecho, si no es moral. La moral no es moral, si no es justa. Además, ¿es posible separar en los actos humanos lo externo de lo interno, el cuerpo visible del espíritu que le informa, sin decapitar al hombre? ¿Puede concebirse el espíritu sin el cuerpo, á nó predicar del hombre ser espíritu puro, ó concebirse el cuerpo sin espíritu, de nó afirmarse del hombre, ser un cadáver? Luego tales afirmaciones han nacido de considerar á medias una verdad y omitir el ocuparse de aquella otra parte de su consideracion por la que se ostenta como verdad completa.

Veamos con un publicista español, qué verdad han compren-

dido á medias (1). Toda virtud moral constituye igualdad en el agente, mediante la conformidad de los actos con la regla ó norma objetiva, que conoce la razon. Igualdad contra la que puede pecarse por defecto ó por exceso, cual se puede comprobar en la templanza, en la que para guardar aquella igualdad debe el hombre obtemperarse á lo que segun regla conoce su razon cuanto á calidad y cantidad. Empero, la justicia pone en su privativa esfera esta rectitud no sólo en el operante, sino en la obra externa á que se refiere, por ser propio de ella como virtud de justicia, versar sobre operaciones ú actos con relacion á otro, á quien se da lo que se le debe con exaccion. ¿Qué han visto las escuelas jurídicas separadas de la moral en esta virtud? No han reparado, sino en lo que tiene de privativo como justicia, omitiendo fijarse en lo que como virtud tiene de comun con las demas virtudes. Por tanto, viendo en la justicia lo que tiene de especial para dar á cada uno lo suyo, y olvidando la igualdad, que tiene de comun con todas las virtudes, que es ordenar la voluntad agente al acto respectivo por conformarse sugetivamente á norma cognoscible por su razon, dijeron: en la moral, en la virtud se ve el bien por el puro motivo de bien, interiormente, en la intencion. En el derecho, se ve el acto externo de exaccion, no la intencion sugetivo-agente. Luego la moral dice relacion á los actos internos y al motivo; y el derecho, á lo externo exclusivamente, á los actos realizados. Luego puede ser jurídico un acto malo.

De seguirse semejantes principios y afirmarse como exacta la referida separacion, podrían la moral y la conciencia expulsarse del derecho; verse éste, como quieren muchos autores, reducido á lo meramente exterior; y quedar el derecho despojado de todo apoyo, que no sea el meramente positivo de las leyes, fáciles de eludir y escritas posiblemente contra la equidad natural por un déspota ó un tirano. Bien se me alcanza puede hacerse la siguiente consideracion, al parecer de fuerza. Es imposible penetrar en la intimidad de la conciencia, para ver, si quien ejecuta actos externos en derecho lo hace con voluntad recta ó torcida. Luego la justicia humana tiene

(1) El eminente Sr. Ortí y Lara, *Principios del Derecho natural* ya citado.

que obtemperarse á los solos hechos sensibles, dejando á la moral, que ordene al hombre con Dios y consigo mismo. No debe olvidarse, sin embargo, que al impugnarse dicha separacion se hace, hablando del derecho objetivamente considerado, es decir, de lo que es el derecho en sí, de lo que es justo en sí, no del modo de discernirlo en casos concretos. Trasladada la cuestion áun á esta última esfera, si es ciertamente difícil conocer la rectitud por ser imperfectos los medios, no deben olvidarse las siguientes ideas. *Primera.* Entre el elemento interno y externo, de ordinario hay armonía. *Segunda.* Esta armonía procede de la unidad de la naturaleza humana, al mismo tiempo espiritual que corporal. *Tercera.* La misma imperfeccion del medio para conocer, si un acto es justo é injusto, nos informa de que su rectitud intrínseca radica esencialmente en la intencion agente, pues no se concibe un acto como real, sino es acto de agente, que obra por sí. *Cuarta.* Que aun engañados, juzgando justa una accion, que no lo es, esta accion no es justa porque por lo visible y externo la tengamos como tal, sino que se dirá justa, cuando ella, *secundum se et juxta voluntatem* lo sea realmente. *Quinta.* Que esa misma dificultad de discernimiento existe en los actos, que se dicen de solo órden moral, cuando llamamos mal al bien ó bien al mal, v. gr. Dar limosna, *secundum se*, es un bien. *Juxta voluntatem*, lo es, cuando hay amor á Dios en el hombre al hacerla: no cuando hay vanidad. Luego por la dificultad de discernir lo interno no debe separarse la moral del derecho, porque no es tan posible separar lo sujetivo de lo objetivo, que debe verse en conjuncion en los actos y afirmar de la moral y del derecho que convergen desde su esfera á la explicacion de los actos privativos de justicia, en cuanto ella es virtud, que ordena al sugeto agente y al acto por aquél realizado.

En otro terreno es tratada esta separacion del derecho de la moral por los escritores y partidarios de tal separatismo. El terreno de la individualidad y el social. Dicen á tal propósito; la moral se ordena al bien del individuo, como el derecho al bien social. Aferrados á esta como regla de proporcion, deducen resueltamente. Luego el derecho se enlaza á la idea del Estado, y de él, como de órgano de la realizacion del derecho, segun la mayor ó menor extension, que á las facultades de Estado conceden, recibe el dere-

cho su fuerza coactiva. Por tanto, los deberes jurídicos son deberes perfectos, y los deberes morales son imperfectos, pues aquéllos se ven garantidos por coaccion eficaz, de que estos carecen. Tales diferencias pueden ser vistas como de segunda fuerza, en razon de que ambas ciencias, la moral y el derecho, se ocupan del individuo y de la sociedad. Además, dar á cada uno lo suyo, no hacer mal á nadie, hacer el bien, principios en que se encarna el derecho, si es verdad se refieren inmediatamente al individuo, mediatamente dicen relacion á la sociedad; pues que la moral, haciendo büeno al hombre, asegura ser tranquila y ordenada la sociedad. Malos individuos y buena sociedad es querer tinieblas y luz en simultaneidad de causas distintas, como efectos idénticos. Es por otra parte inexacto que la moral atienda sólo á la interioridad agente. Atiende á sus palabras y signos; así en sociedades no corrompidas la moral se ve amparada por la ley misma positiva. Todo el derecho positivo escrito está suponiendo la armonía entre el elemento interior y exterior. Por eso dentro del derecho humano se ve á la ley extender su jurisdiccion por medio de inducciones á la intimidad del pensamiento, y en toda la extension del mismo fuero externo del derecho. ¿Qué es sino la doctrina y precepto sobre el error, la de la fuerza cohibente del ánimo, la del miedo grave y leve, la exigencia del juramento, la de la palabra de honor, la promesa de decir verdad, la promesa *in verbo sacerdotis*, la palabra sobre el pomo de la espada, el juramento cruzada la espada del coronel sobre el ástil de la bandera, como medios reconocidos por el derecho para apreciar el acto? Que la ley y el derecho reconocen en los actos externos su relacion con la intimidad agente.

La coaccion del derecho es, por otra parte, un carácter suyo, pero secundario, que podría existir en el derecho, aunque la moralidad agente no tuviese una sola excepcion individual transgresora: ni es tan de absoluta esencia, cuando no siempre le acompaña; ni es tan fuera del principio moral el estar ésta robustecida por medios coercitivos, cuando en aquellas sociedades, que tienen firme su amor de honestidad, las leyes castigan las transgresiones morales.

A pesar de tales conceptos al alcance del humano pensamiento, esa separacion se ha visto como un gran progreso de ciencia por confundir el derecho humano positivo con el derecho natural y divi-

no, atribuyendo á éste los caractéres, que en aquél se ven inmediatamente. Como el derecho humano, traduccion debida del derecho natural, se ordena de un modo general y directo al bien de la sociedad, y se reviste de sanciones externas y coercibles, se ha aplicado al concepto del derecho, como tal, en el que se comprende como su fundamento y razon el derecho natural, las propiedades del derecho humano, para deducir; luego el derecho absolutamente considerado es cosa externa, cuyos efectos se originan de la fuerza coactiva, que manda el Estado.

Ahora bien; *Puffendorf* y sus discípulos no han reparado en tres conceptos importantes. *Primero.* La forma externa y coactiva, con que el derecho natural se muestra en la ley civil, cuando ésta le presta su sancion, no es el derecho mismo, sino un accidente de él. Porque el *derecho* es un principio propio, en sí, sustantivo, inmutable, indeleble en nuestra naturaleza, impreso por Dios en ella y que obra primariamente sobre nuestra voluntad y de un modo secundario sobre las fuerzas, que ejercen el acto imperado por la potencia. *Segundo.* Que este derecho natural es superior é independiente del legislador humano, pues se le impone como norma constante é indefectible para positivar el derecho abstracto en el concreto. *Tercero.* Que el mismo legislador humano, informándose en esa norma indefectible de su derecho positivo, no puede limitar su accion á lo puramente externo. De hacerlo así, seria su ley la ley de los autómatas, no la ley para los hombres. Por tanto legisla sobre las exterioridades, que suponen partir de la interioridad espiritual del hombre, á quien se ordenan las cosas externas, incluso la sociedad existente.

Si tales conceptos se hubieran tenido presentes, si hoy en los momentos de regresion al concepto ético del derecho vieran los separatistas su obra de demolicion, retrocederían espantados de ella, pues al lanzar á la moral del derecho, y ver lo externo de este, vínculo comun del hombre, uno por naturaleza, verían la relativa justicia con que dentro de sus doctrinas el despotismo fué un hecho en las monarquías, los protectorados y las repúblicas. Los inconvenientes de tales divorcios y separaciones se notarán claramente en el individuo y en las sociedades. En el individuo en quien á veces se pone en pugna su conciencia con la legalidad. En las socie-

dades, en cuyos códigos ha tenido, que inventarse una fórmula para que aparezcan conciliables aquella conciencia con esta comun legalidad. Y para que no se nos tache de parciales, nos referirémos como más completos, no á códigos católicos, sino á códigos fundamentales acatólicos.

La gran generalidad de los códigos fundamentales modernos, y cuanto más libre se juzga políticamente un país, con mayor franqueza aceptan el principio de la libertad del pensamiento, y el principio de la libertad de conciencia. ¿De dónde nacen estos principios? Nacen del vínculo de union entre los hombres, creado por la realizacion del principio de derecho, formulado en el *jus* como vínculo externo, en la legalidad comun. Pues bien. Por la libertad del pensamiento cada cual es libre de ajustar su sugetividad al Dios, que por su pensamiento tiene derecho á reconocer, ó á construir como realidad. Mas no sirve la libertad del pensamiento dentro del separatismo, si no está garantida por la legalidad comun la libertad de la emision de aquél y la libertad de la conciencia. La cual puede por el principio de la legalidad comun ajustarse en su interioridad consigo misma, y con el Dios de su pensar ó de su construccion por lo pensado. ¿Sucede esto siendo por legalidad comun, libres los pensamientos, libres las conciencias, y libres la emision de lo pensado y de lo reconocido como bueno por la conciencia individual? Nó: los códigos modernos lo limitan todo por una legalidad comun segun reglas legisladas para crear una moral de humana invencion, la moral llamada universal. ¿Cabe solidaridad moral, dada la legalidad comun declarante de la individualidad libre en pensar, libre en su conciencia, y libre en la emision de lo pensado? A hombres distintos con derecho comun que les dá derecho á ser hombres distintos, ¡imponerles la ley una moral universal! ¿Por qué? Porque separado por Grocio el derecho de la idea religiosa, separado por Tomasio el derecho de la moral; visto el fin de la vida como en la idea de humana felicidad, unido á este principio el *principium societatis* del primer escritor, aquí citado, por el cual la sociedad es un medio para alcanzar la felicidad terrena, fuente de todo derecho, se ha inferido, que todas las acciones á que la ciencia del derecho mira, son únicamente las externas, y careciendo de una verdad comun en que los hombres idénticos por naturaleza coinci-

diesen en su moralidad agente, fué preciso crear en el *jus* el libre derecho de pensar, de creer y de conciencia como legalidad comun.

Empero, bajo de tal legalidad, ¿es ciertamente libre la conciencia, libre el pensamiento, libre su emision? Prescindimos de toda idea política, que no es ahora nuestro propósito, y nos vamos al fondo del asunto. Nó: mil veces nó. El católico, el buddista, el cuákero, el mormon, el protestante, el mahometano, el inventor, segun legalidad comun de religion, de un Dios y de la moral, tienen en la ley libertad de pensar, y de creer, y de conciencia; pero como un mito, nó como una realidad. ¿Son libres en su conciencia? La legalidad les da derecho á creer y hasta construir un Dios. La legalidad les da derecho á tener como regla de su moralidad la que concierte con el Dios de su libre creencia, y con el modo de ordenar su conducta al fin, que su creencia libre le diga cuál es; pero la legalidad, como despotismo de la ley les impone una moral universal en que no todos, idénticos por naturaleza, conciertan segun derecho. El mahometano ve que esa moral no le permite por prohibicion de ley inscribir en el registro civil su segunda, tercera demas mujeres, sino en el fólio rojo de las mujeres públicas. El creyente en el sacrificio de animales como holocausto á su Dios, le pone la ley una compresa en la mano para no sacrificar.

Preguntamos: ¿qué es esto, sino que, habiendo separado el derecho de la genialidad cristiana, y de su unidad moral cierta y verdadera, el derecho al regular la libertad del pensamiento se impone y amarra la conciencia, fingiendo una moral, á hombres que, segun ley, tienen derecho á equivocarse juzgándose no hijos de Dios verdadero sino producto de distinto orígen? ¿Qué es esto más que sobreponerse el derecho á la moral, é imponer una moral á las conciencias divergentes segun derecho de libertad para pensar y para creer?

Ajuste sus cuentas el diversismo en sus distintas etapas consigo mismo; ajústelas el derecho divorciado de la moral, con el derecho imponiendo por la ley una legalidad comun, que miente, imponiendo una moral para séres, á que les dá derecho de divergencia. Los católicos, fundados en un principio natural, en una norma divino-moral objetiva, debemos hacer afirmaciones, que nos libren de los inconvenientes de separar el derecho de la moral, como moral única verdadera. Ellas nos ocuparán en el párrafo

III.

Las afirmaciones, que proceden, supuesto el principio natural que al derecho da orígen y supuesta la naturaleza del hombre, que no puede ser diversa en cada uno de los que constituyen el género humano, son las siguientes. La humanidad está constituida por hombres, que cada uno en su individualidad tiene las dotes idénticas de humanidad específica. El hombre es, por tanto, idéntico á los demas por esas dotes de humanidad específica, que en sí tiene. Es sér individual de esa especie humana, que lleva en su seno y por la que se distingue de los demás séres del universo. La causa primera de toda existencia no puede ser sino una, toda vez que las existencias tienen que proceder de un principio, causalidad libre y distinta, pues de no ser así, no serían existencias. Este principio tiene como principio de existencias que ser acto puro de Ente infinito, ó sea hecho de creacion libre. La creacion sólo puede concebirse como tránsito de lo posible á lo existente. El tránsito de lo posible á lo existente exige como de hilacion metafísica el reconocimiento de un *Sér*, en quien lo posible tenga explicacion. Esto posible, como explicable, sólo puede convenir á un Ente todo poder, todo sabiduría, todo infinitud. Luego solo Dios es creador del hombre, á quien con la luz de su *Verbo* le dé luz racional para conocer la norma objetivo-moral de su conducta y de su fin. Luego siendo Dios el Creador, *una* la naturaleza humana, idénticos los hombres en las dotes de especie, que de ella tienen, idénticos en la facultad de conocer y de amar, uno debe ser el principio natural fundado en *un* solo órden moral informante del derecho, para que sea posible y quepa, que la conducta temporal del hombre, como sér de razon en la vida, se capacite al *fin uno*, solo como tal *uno* congruente á la unidad de orígen, naturaleza y facultades, que del hombre por ser tal hombre se predican.

Entre la unidad jurídica del despotismo, legalidad externa, que nos impone el derecho como legalidad, informado en la separacion de la moral verdadera, y la unidad jurídica á donde nos conduce el derecho informado y concorde con la *moral una* verdadera, sobre el hombre *uno* por naturaleza, la eleccion no es dudosa. Aquella

nos desune y desconcierta como hombres con los hombres, aquélla nos segrega de la solidaridad humana. Esta nos concierta, como hombres, con los hombres, nos intíma en ley de humana solidaridad. Entre ser diversistas ó católicos, optamos por lo segundo. Aquello, creyéndose exigencia científica es vulgar; esto, creyéndose antiguo, es fundamental y científico. Nosotros, no libre-pensadores pero si pensadores muy libres dentro de norma y de tendencia á fin, optamos como libres, para serlo, por la convergencia del derecho y la moral católica.

Resumamos en términos concretos lo que debemos afirmar sobre la distincion y relaciones de la moral y el derecho. *Primero.* Pueden distinguirse, pero no disgregarse la esfera moral de la esfera jurídica. *Segundo.* Supuesta la posibilidad de esta distincion, será fácil estudiar la moral y el derecho como ciencias distinguidas, cual se estudian la metafísica y la estética, la geometría líneal y la de los sólidos, sin que por esto pierdan la unidad de su concepto. *Tercero.* Debemos saludar con respeto el movimiento de regresion ética de las escuelas mismas racionalistas, pues determina un arrepentimiento actual científico por haber incidido el humano espíritu en la separacion de la moral y el derecho. Sin que sea visto por ello aceptemos la totalidad de su doctrina. *Cuarto.* Debemos distinguir estrictamente el derecho de la moral en aquel punto de conjuncion, en que privativamente la justicia da á cada uno su derecho. Sin olvidar por esto, que la distincion no indica separar el derecho de la moral, como no puede ser distinta la justicia como virtud de las demas virtudes. *Quinto.* Que por tanto la moral y el derecho responden al ideal de la conducta humana y á la realizacion de ésta por medio del derecho para llenar los fines de la vida congruentes en línea de direccion á los que aparecen fines mediatos y últimos del hombre. *Sexto.* Que no debe haber en ambos órdenes moral y jurídico oposicion, sino armonía, debiendo ser justo lo que es moral y siendo moral lo que es á su vez justo. Toda vez, que es necesario, que la moralidad sea fin en la vida, tambien es indispensable, que el derecho, como bien que es en sí, sea realizado por el hombre bajo el concepto de que es moral, y en el órden científico es el derecho norma moral de la vida.

Hemos terminado con este capítulo los preliminares. En ellos

hemos visto en su totalidad sistemática la índole de esta asignatura; el concepto de la Filosofía del derecho; las ciencias con que ya por fundamento, ya por conexion, ya por exornacion está relacionada. Nos hemos detenido prolijamente en el exámen de la naturaleza humana, sus facultades y sus destinos, para elevarnos por tales prenotandos al concepto del derecho en su fundamento, naturaleza y realizacion. Hemos asistido al orígen de la sociedad humana, y al conocimiento del concepto de autoridad y su concrecion, para estudiar al derecho en la esfera social. En todos los cuales conceptos hemos seguido rígidamente la escuela católica por las excelencias de su doctrina ético-jurídica, concertante con la idea de la unidad de naturaleza, identidad de facultades del hombre bajo cuyas identidades no cabe estudiarle como sugeto de fines opuestos. Concepto ético, del que se desviaron algunas escuelas por lo que quisimos poner como remate de estos principios generales el estudio de la distincion y relaciones entre la moral y el derecho.

Tócanos ahora asistir, á cómo se han visto y resuelto en la vida humana estos conceptos todos y qué problemas aparecen planteados por los pensadores, por los poderes, y por los sistemas para ver qué dolores ha experimentado y sufre el género humano por prescindir de aquellos principios, así como qué esperanzas podemos abrigar del movimiento, si no absolutamente franco, sí al ménos regresivo hácia el concepto ético del derecho. Todo esto será objeto de la segunda parte de nuestros apuntes, dedicada á estudiar la historia y la filosofía de la historia de los sistemas de derecho aparecidos en el tiempo.

FIN DE LOS PRELIMINARES.

ÍNDICE

DE LAS MATERIAS CONTENIDAS EN ESTA PRIMERA PARTE PRELIMINAR DE NUESTROS APUNTES.

Págs.